

श्रीमन्महाभारत

[ मराठी भाषांतर ]

उपसंहार

भाग ३ रा

## प्रकरण पंधरावें.

### धर्म.



भारती काळाच्या प्रारंभापासून भारती-आर्यांचा धर्म वैदिक होता हें सांगण्याची जरूरी नाही. वैदिक काळाच्या अंती भारती-युद्ध झाले हें आपण पाहिलेच आहे. भारती-युद्धांतील निरनिराळी मंडळी वैदिक धर्माची अभिमानी होती, यांत आश्चर्य मानावयास नको. वैदिक धर्माची मुख्य अंगे दोन होती. ईशस्तुति अथवा स्वाध्याय आणि यज्ञ. प्रत्येक मनुष्यास ही दोन्ही कृत्ये रोज करावी लागत. वैदिक धर्मांत अनेक देवता आहेत. आणि या देवता सृष्टीतील निरनिराळे भौतिक चमत्कार पर्जन्य, विद्युत् वगैरे याच्या अधिष्ठात्री स्वरूपाच्या आहेत, असे मानतात. त्यांत विशेषतः इंद्र, सूर्य, विष्णु आणि वरुण या देवता मुख्य आहेत. भौतिक स्वरूपाशी या देवतांचे तादात्म्य करण्याची येथे जरूरी नाही. निरनिराळ्या भौतिकशक्ति-स्वरूपी कल्पिलेल्या भिन्न भिन्न देवता असल्या तरी सर्व देवतांचे एकीकरण करण्याची प्रवृत्ति भारती आर्यांत प्राचीनकाळापासूनच होती. त्यांच्या मताप्रमाणे ईश्वर एक असून त्याचीच ही भिन्न भिन्न स्वरूपे आहेत. इतकेच नव्हे तर सर्व जगत् आणि ईश्वर हेही एकच आहेत. एक शब्दांत सांगणें तर सृष्टि आणि स्वप्न हे एकच आहेत. मॅक्समुल्लरने म्हटल्याप्रमाणे याच प्रवृत्तीने एका देवतेला इतर सर्व देवतांचे रूप देणें किंवा तिच्या ठिकाणी सर्वेश्वरत्व कल्पणें हें भारती आर्यांस फारच सहज होतें. ज्या ऋग्वेदांत या देवतांच्या

अशा एकत्वप्रतिपादक कल्पनांनी भरलेल्या स्तुत्या आहेत, तो ऋग्वेद भारतीयुद्धकाळी संपूर्ण तयार झालेला होता आणि आर्यधर्म-प्रतिपादक मूल दैवी ग्रंथ अशी ऋग्वेदाविषयी लोकांत पूज्यबुद्धि प्रस्थापित झालेली होती. त्याचप्रमाणे यजुर्वेद व सामवेद हेही संपूर्ण तयार झाले होते व त्यांजविषयी धर्मश्रद्धा कायम झालेली होती. निरनिराळ्या देवतांच्या स्तुतिपर जीं सूक्ते ऋषींनी रचिलीं, तीं त्यांनी स्वतः रचिली नसून परमेश्वराच्या प्रेरणेने किंवा त्याच्या इच्छेने ऋषींच्या तोंडांतून साहाजिक निघाली अशी दृढ समजूत भारतकाळी पूर्ण झाली होती. अर्थात् वेदांतील सूत्रे अपौरुषेय आहेत, हा समज या काळी पक्का झाला होता. ऋग्वेदांत देवस्तुतीचे मंत्र होते व यजुर्वेदांत यज्ञयागाच्या क्रिया सांगितलेल्या होत्या. सामवेद ऋग्वेदांतील सूक्तांनीच भरलेला होता, व ही सूक्ते नुसती पठण करावयाची नसून ती गावयाची होती. अर्थात् सामवेदाचे म्हणणें हें गाण्यासारखें होतें. हे तिन्ही वेद ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद प्रत्येक आर्याने तोंडपाठ करावयास पाहिजेत असा नियम होता. म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या तिन्ही वर्णांच्या लोकांनी वेदविद्या पठण करण्याची होती. प्रत्येक मनुष्याचे कर्तव्य लहानपणी हे वेद पढण्याचे होतें. निदान एक वेद तरी प्रत्येकास पाठ यावा लागत असे, हें त्यांचे धार्मिक कर्तव्य होतें. भारतीयुद्धकाळी हें कर्तव्य बहुतेक लोक निष्ठेने बजावीत असे अनुमान करता येतें. कदाचित् वैश्य लोक आपल्या घंटाच्या अडचणीमुळे महाभारतकाळी वेदविद्या पठण करण्याचे हळूहळू सोडून देऊं लागले असतील. पण भारती युद्धाचे काळी क्षत्रिय आणि ब्राह्मण हे वेदविद्या पढण्यांत सारखेच तत्पर

असत. महाभारतांतील कोणत्याही क्षत्रिय योद्ध्यास वेदविद्या पाठ होती व ती विद्या त्यास वागत असे असे दिसते. राम आणि युधिष्ठिर यांचे वर्णन वेदविद्यापारंगततेबद्दल नेहमी येते. परंतु भारती काळाच्या शेवटी शेवटी महाभारत-काळाच्या सुमारास क्षत्रियलोक सुद्धा वेदविद्येकडे दुर्लक्ष करू लागले असे स्पष्ट दिसते. अनेक ब्राह्मण सुद्धा वेदविहीन झाले होते असे दिसते, मग क्षत्रियांची काय कथा ? क्षत्रियांनी वेदविद्येत प्रवर्णन असणे हा एक त्यांचा कमीपणाच या काळी मानला जाऊ लागला. कर्णाने युधिष्ठिराची थट्टा करून म्हटले,

ब्राह्मे भवान्बलेयुक्तः स्वाध्याये यज्ञकर्माणि ।

मास्म युध्यस्व कौतेय मास्म वीरान् समासदः॥

ब्राह्मणांच्या कर्तव्यांत म्हणजे वेदपठण करण्यांत व यज्ञ करण्यांत तू कुशल आहेस. परंतु युद्ध करण्यास पुढे येऊ नको आणि वीरार्थी गांठ घालू नको ! ( कर्ण० अ० ४९ भा० पु० ९ पान १२७ ) अर्थात वीराला वेदविद्या येणे हे एक कमीपणाचे लक्षण आहे असे मानू लागले होते. परंतु याच्या पूर्वाकाळी म्हणजे रामाच्या वेळी अशी परिस्थिति नव्हती. राम जसा धनुर्विद्येत अग्रणी होता, तसा वेदविद्येतही होता, असे वर्णन रामायणांत आहे.

वैदिक आन्हिक, संध्या व होम.

प्रत्येक आर्यब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य दररोज संध्या व यज्ञ करित असत असे स्पष्ट दिसते. निदान भारती योद्ध्यांचे असे वर्णन कोठेही चुकलेले नाही. रामलक्ष्मण वेळेवर संध्या करण्यास कोठेही विसरले असे जसे दिसत नाही, त्याप्रमाणेच श्रीकृष्णाचे वर्णन शिष्टार्थीस जातांना महाभारतांत जे केले आहे, त्यांतही सकाळ संध्याकाळ संध्या केल्याचे वर्णन करण्यास कवि चुकलेला नाही. संध्येमध्ये मुख्य

भाग म्हटला म्हणजे सूर्याचे उपस्थान वैदिक मंत्रांनी करणे हा असे. भारती युद्धाच्या वेळी सर्व क्षत्रिय प्रातःस्नान करून व संध्या करून रणभूमीवर जमत, असे वर्णन आहे. इतकेच नव्हे, तर एकच दिवशी रात्री युद्ध झाले व सर्व सैनिक रणांगणावर निजले, त्या वेळेस असे वर्णन आहे की प्रातःकाळापूर्वीच युद्ध सुरू होऊन सूर्य उगवला त्या वेळेस सर्व सैन्यांत युद्ध बंद होऊन संध्या म्हणजे सूर्याचे उपस्थान रणमैदानावरच सर्व क्षत्रियांनी केले. भारतकाळी संध्येचे व सूर्याच्या उपस्थानाचे माहात्म्य किती होते हे, याजवरून निदर्शनास येते. ( द्रोणपर्व अध्याय १८६ ) “पूर्वेस अरुणाने ताम्रवर्ण केलेले रविमंडल सुवर्णाच्या चक्राप्रमाणे दिसू लागले, तेव्हां त्या संध्यासमयी कौरव व पांडव या उभयतांकडील योद्धे आपापले रथ, घोडे, पालख्या वगैरे सोडून व सूर्याकडे तोंडे करून हात जोडून जप करू लागले. ( भाषांतर पुस्तक चार पान ७११ ) ” यावरून हेही दिसते की प्रातःसंध्येचा काळ म्हणजे सूर्यउदय होण्याचा काळ चुकू न देण्याविषयी भारती युद्धकाळी सर्व भारतीआर्य खबरदारी घेत. किंबहुना अशा प्रसंगी स्नान करण्याचीही अवश्यकता होती असे मानले जात नव्हते. कारण येथे रणमैदानावर स्नान करून सूर्योपस्थान केल्याचे वर्णन नाही.

दुसरे कर्तव्य म्हणजे अग्नीला आहुति देणे. प्रत्येक आर्यवर्णिक आपल्या घरांत अग्नि ठेवीत असे ही गोष्ट निश्चयाने सिद्ध होते. युधिष्ठिराचे वर्णन द्रोणपर्व अध्याय ८२ यांत केलेले आपण पूर्वी पाहिलेच आहे. युधिष्ठिर सकाळी उठून स्नान करून प्रथम संध्या करतो आणि नंतर यज्ञ शाळेत जाऊन आज्या-

हुतीसह समिधा अग्नीमध्ये वैदिक मंत्रांनी टाकतो असे वर्णन आहे.

समिद्धिश्च पवित्राभिरग्निमाहुतिभिस्तदा ।

मंत्रपूताभिरर्चित्वा निश्चक्राम ततो गृहात् ॥

या वर्णनावरून स्वतः होम देण्याची जरूरी होती असे दिसते व हा होम साधा समिधांचा व आज्याहुतीचा असे. या क्रियेस फार वेळ लागत नसावा. त्याचप्रमाणे उद्योगपर्व अध्याय ८३ यांत श्रीकृष्ण हस्तिनापुरास जावयास निघाला असतांना

कृत्वा पौर्वाण्हिकं कृत्यं स्नातः शुचिरलंकृतः ।

उपतस्थे विवस्वतं पावकं च जनार्दनः ॥

असे वर्णन केलेले आहे. अर्थात् सूर्याची आणि अग्नीची उपासना म्हणजे उपस्थान व आहुति या प्रत्येक आर्यास भारती युद्धकाली कराव्या लागत असत असे स्पष्ट दिसते. संध्याकाळीही सूर्य अस्तास जात असतांना संध्या करणे व होम देणे या गोष्टी कराव्या लागत. रामायणामध्येही रामासंबंधाने असेच वर्णन वाल्मीकीने केलेले आहे. विश्वामित्राबरोबर जात असतांना किंवा वनवासास निघाल्यावर जेथे जेथे सकाळ किंवा संध्याकाळ झाली तेथे तेथे रामलक्ष्मणांनी संध्या केल्याचे वर्णन आल्याशिवाय राहात नाही. ब्राह्मण-क्षत्रियांप्रमाणे वैश्य सुद्धा सकाळ संध्याकाळ संध्या व होम करीत असत. हा भारती धर्माचा मुख्य पाया होय. तो महाभारतकाळी निम्मे शिम्मे ब्राह्मणांत उरला असावा असे दिसते व हल्ली ब्राह्मणांत एकसोळांश कदाचित् बाकी असेल किंवा नाही याचीही शंकाच आहे.

श्रीकृष्ण आणि युधिष्ठिर यांनी संध्या व होम केल्यावर ब्राह्मणांस दान दिल्याचे वर्णन आहे व कांही मंगलकारक पदार्थ अवलोकन करून त्यांस स्पर्श केल्याचेही वर्णन आहे. त्यांत गाईच्या पुच्छाला स्पर्श केल्या-

चा उल्लेख आहे. यावरून हा सांप्रदाय प्राचीनकाळापासून आहे असे दिसते. कारण, हे वर्णन महाभारतकाळचेच असावे असे म्हणता येत नाही.

नेहमींच्या होमाशिवाय नैमित्तिक किंवा अधिक पुण्यप्रद म्हणून प्राचीनकाळी क्षत्रिय व ब्राह्मण अनेक वैदिक यज्ञ करीत. हे यज्ञ खर्चाचे व फार भानगडीचे असून यांस वेळही फार लागत असे. यांचीं नांवे महाभारतांत अनेक आली आहेत. अश्वमेधाशिवाय पुण्डरीक, गवामयन, आतिरात्र, वाजपेय, अग्निजित्, बृहस्पतिसव इत्यादि नांवे आली आहेत त्यांचे वर्णन करणे जरूर नाही.

### मूर्तिपूजा.

तथापि ही गोष्ट निर्विवाद आहे की, या वर्णनांत कोठे मूर्तिपूजेचे वर्णन नाही. कोणत्याही देवतांच्या धातुमयी अथवा पाषाणमयी मूर्तींचे पूजन केल्याचे वर्णन, श्रीकृष्णाच्या किंवा युधिष्ठिराच्या आन्हिक क्रिया विस्तारपूर्वक वर्णिलेल्या असूनही त्यांत नाही. तेव्हां लोकांच्या आन्हिक क्रियेत देवांच्या पूजेचा समावेश होत असता तर त्याजविषयी या वर्णनांत जरूर उल्लेख आला असता. यावरून असे अनुमान निश्चयाने काढता येते की भारतीयुद्धकाळी किंबहुना महाभारतकाळापर्यंत आर्यांच्या आन्हिक धर्मात कोणत्याही प्रकारचे देवतांचे पूजन समाविष्ट झालेले नव्हते. कोणत्याही गृहांत देव ठेवून त्यांच्या पूजनाचा विधि सुरू झाला नव्हता. निरनिराळ्या गृह्यसूत्रांतही देवांच्या पूजनाचा विधि सांगितलेला नाही. यावरून देवपूजा हा आन्हिकविधि महाभारतकाळानंतरही कित्येक वर्षांनी उत्पन्न झाला हे निर्विवाद आहे. मूर्तिपूजेचा उगम मरतखंडांत केव्हांपासून झाला

हा एक अत्यंत महत्त्वाचा पण गूढ प्रश्न आहे. बौद्धधर्माच्या प्रचारानंतर मूर्तिपूजा उत्पन्न झाली असा कित्येकांचा समज आहे. बुद्धाच्या मरणानंतर बुद्धाच्या मूर्ति किती लवकर होऊं लागल्या हें पाहिलें पाहिजे. बौद्धधर्मात इतर देव नाहीसे झालेच होते किंबहुना सर्वच देव नाहीसे झाले होते. पुढें अज्ञान लोकांनीं बुद्धालाच देव कल्पून त्याच्या लहान मोठ्या प्रतिमा करण्याचा सपाटा सुरू केल्यामुळें बुद्धाच्या मूर्ति हिंदुस्थानांत एकेकाळीं इतक्या पसरल्या होत्या कीं जेथें पहावें तेथें बुद्धाचीं देवळें व मूर्ति होत्या. बुद्धधर्माचा प्रचार बाहेरच्या देशांतही झाल्यामुळें तिकडेही बुद्धधर्माचीं अनेक देवळें व बुद्धाच्या हजारों मूर्ति चोंहीकडे पसरल्या. ज्या वेळीं मुसलमानी धर्माचा प्रचार झाला त्या वेळीं मुसलमानांनीं मूर्ति फोडण्याचा तडाखा सुरू केला. या त्यांच्या तडाक्यांत प्रथम साहजिकच हिंदुस्थानाच्या बाहेर असणाऱ्या हजारों बौद्ध देवळांतील मूर्तींवर कहर गुजरला. अर्थात् मुसलमानी भाषेंत म्हणजे अरबी व पारशी भाषेंत मूर्ति या अर्थी बुद्ध हा शब्द प्रचारांत आला बुध्-शिकन् व बुध्-परस्त असे मुसलमानांनीं दोन भेद केले. म्हणजे मूर्ति फोडणारे व मूर्ति पूजणारे या साहचर्यांवरून बौद्धधर्माचा आणि मूर्तिपूजेचा अपरिहार्य संबंध जडला. पण प्रारंभी प्रारंभी बुद्धधर्मात मूर्ति नसाव्या; कारण सर्वच देव नाहीसे झाले होते व बुद्धाच्या अद्याप मूर्ति नव्हत्या. बुद्धाच्या शरिराचे अवशेष केस, नखें, हाडे वगैरे जें ज्यास सांपडलें तें त्यानें घेऊन त्यानवर दगडांची रास बांधून त्याची पूजा प्रारंभी सुरू होती. महाभारतांत अशा स्थानांना एडूक अशी संज्ञा दिलेली आहे. एडूक हा शब्द अस्थि याजवरून अपभ्रंशानें निघालेला असावा.

एडूक म्हणजे अस्थिगर्भ रचनाविशेष असा अर्थ केलेला आहे. कालियुगामध्ये एडूकांची पूजा लोक करूं लागतील असें जें वर्णन महाभारतांत वनपर्वीत आहे तें या बौद्धांच्याच पूजावर्णनास उद्देशून आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. सारांश, महाभारतकाळीं म्हणजे सौतीच्याकाळीं बुद्धाच्या मूर्तीचीं मंदिरे हिंदुस्थानांत पुष्कळ झालीं असावीं असा अंदाज करतां येत नाही. पण महाभारतांत मंदिरांचें वर्णन व मंदिरांतील मूर्तींचें वर्णन तर पुष्कळ येतें. मूळच्या वैदिकधर्मात मंदिरांचें किंवा मूर्तींचें माहात्म्य नव्हतें ही गोष्ट खरी आहे व लोकांच्या नित्य धार्मिक कृत्यांत मूर्तिपूजेचा समावेश नव्हता. महाभारतांतील नवीन घातलेल्या सौतीच्या अध्यायांत मूर्तींचें व मंदिरांचें वर्णन येतें. उदाहरणार्थ भीष्मपर्व्याच्या प्रारंभी दुश्चिन्हकथनाच्या अध्यायांत मंदिरांचें व देवताप्रतिमांचें वर्णन आहे.

देवताप्रतिमाश्चैव कंपन्तिच हसन्ति च ।

वमन्ति रुधिरंचास्यैः स्विद्यन्ति प्रपतन्ति च ॥

देवांच्या प्रतिमा कंपायमान होतात, हंसतात, तोंडांतून रुधिर वमन करितात, घर्म बाहेर टाकतात, किंवा पडतात असें वर्णन आहे. दगडाच्या प्रतिमा अशा क्रिया करावयास लागल्या म्हणजे दुश्चिन्ह होय, अशी समजूत होती. द्वारकेंतही यादवांच्या नाशसमयीं अशी दुश्चिन्हे झाल्याचें वर्णन आहे. अर्थात् लोकांचीं सार्वजनिक मंदिरे असून त्यांत प्रतिमांची पूजा होत असे ही गोष्ट निर्विवाद आहे. ह्या मूर्ति बौद्धांपासून घेतल्या असें म्हणणें संभवनीय नाही. अर्थात् हिंदुधर्मात महाभारतकाळीं मूर्ति प्रचलित असून त्या शिव व विष्णु आणि स्कंद इत्यादि देवांच्या भक्तीपासूनच सुरू झाल्या होत्या. शिव, विष्णु व स्कंद इत्यादिकांची भक्ति महाभारतकाळीं प्र-

चलित होती हैं महाभारतावरूनही दिसते. त्याचप्रमाणे या देवतांच्या मूर्ति महाभारत-पूर्वकाळापासून प्रचलित असाव्या ही गोष्ट पाणिनीच्या सूत्रावरूनही निश्चयाने दिसते. पाणिनीच्या सूत्रांचा काळ बौद्धानंतरचा किंवा पूर्वीचा मानला तरी त्या वेळीं शिव, विष्णु व स्कंद यांच्या मूर्ति असाव्या ही गोष्ट निर्विवाद ठरते. असो. मंदिरे व मूर्ति जरी असल्या तरी आर्यांच्या आन्विक धर्मकृत्यांत अद्याप देवता-पूजनांचा प्रचार सुरू झाला नव्हता, ही गोष्ट महाभारतावरून व गृह्यसूत्रावरूनही निश्चित दिसते. वैदिक देवता एकंदर ३३ मानल्या गेल्या होत्या. परंतु या तेहतीस देवतांपैकी फारच थोड्यांच्या प्रतिमा किंवा मंदिरे उत्पन्न झाली.

### ३३ देवता.

तेहतीस देवतांची गणना महाभारतांत थोडीशी निराळी आहे. आठ वसु, अकरा रुद्र, द्वादशादित्य, इन्द्र आणि प्रजापति अशीं नांवे बृहदारण्य उपनिषदांत दिलेली आहेत व तेथेच असे सांगितले आहे की, देव अनंत आहेत हा एक त्यांचा महिमा आहे.

महिमान एवैषां एते त्रयस्त्रिंशत्वेव देवाः इति । कतमेते त्रयस्त्रिंशत् इत्यथौ वसव एकादश रुद्रा द्वादश आदित्याः ते एक त्रिंशत् इन्द्रश्चैव प्रजापतिश्च । त्रयस्त्रिंशादिति ॥

यापुढे या बृहदारण्य उपनिषदांत देव तिनच आहेत, दोनच आहेत, व एकच आहे याप्रमाणे वर्णन केले आहे. असो. महाभारतांत अनुशासनपर्व अध्याय १५० यांत तेहतीस देवांची गणना सांगितली आहे. ती अशी आहे. आठ वसु, अकरा रुद्र, बारा आदित्य आणि दोन अश्विन् । ते असे. अकरा रुद्र म्हणजे अजैकपाद, २ अहिर्बुध्न्य, ३ पिनाकी, ४ अपराजित, ५ ऋत, ६ पितृरूप, ७ व्यं-

बक, ८ महेश्वर, ९ वृषाकपि, १० शंभु, ११ हवन असे आहेत. आतां आदित्य असे. १ अंश, २ भग, ३ मित्र, ४ वरुण, ५ धाता, ६ अर्यमा, ७ जयन्त, ८ भास्कर, ९ त्वष्टा, १० ऊशन्, ११ इंद्र व १२ विष्णु. आठ वसु येणेप्रमाणे: १ धरा, २ ध्रुव, ३ सोम, ४ सवितृ, ५ अनिल, ६ अनल, ७ प्रत्युष आणि ८ प्रभास. दोन अश्विन् म्हणजे नासत्य आणि दम्भ हे होत. या प्रकारची ही गणना केव्हांपासून सुरू झाली हे आपल्यास सांगतां येत नाही. परंतु वैदिक सर्व देवता यांत बहुतेक येतात. वरुण, इंद्र आणि विष्णु या विशिष्ट देवतांचा समावेश आदित्यांमध्ये केलेला आहे याचे आश्चर्य वाटते. आदित्य म्हणजे अदितीचे पुत्र होत. अर्थात् बहुतेक देव आदित्यच आहेत. परंतु यांत प्रजापतीचा अंतर्भाव कोठे केलेला नाही. वसु म्हणजे बहुधा पृथ्वावरील देवता आहेत. धरा, वायु, अग्नि, या तर स्पष्टच आहेत. प्रत्युष म्हणजे सकाळ होय. यांतच वैदिक उपा देवतेचा समावेश केलेला वाटतो. सायंकाळ म्हणजे प्रभास. सोमदेवता यांतच घेतलेली आहे, हे साहजिक आहे. परंतु सवितृ अथवा सूर्य याची गणना वसुंमध्येही करून आदित्यांमध्येही कशी केली जाते, याचे आश्चर्य वाटते. रुद्रांची बहुतेक नांवे हल्ली शंकराची नांवे आहेत. वृषाकपि हे नांव मात्र विष्णूचे झालेले दिसते. वसु, रुद्र आणि आदित्य असे देवतांचे भेद आहेत; ही कल्पना वैदिककाळापासून महाभारतकाळापर्यंत चालत असून हल्लीच्या काळीही वैदिक क्रियेमध्ये विशेषतः श्राद्धाच्या वेळीं आपल्या उच्चारांत व स्मरणांत येते.

### शिव व विष्णु.

भारती काळांत या वैदिक देवतांपैकी शिव आणि विष्णु या देवतांचे माहात्म्य हळू हळू

बाढत गेलें व बाकीच्या देवता मागें पडून अप्रधान झाल्या. शिव व विष्णु यांच्याच संबधानें तत्त्वज्ञानाचे दोन पंथही उपस्थित होऊन त्यास पांचरात्र व पाशुपत अशा संज्ञा मिळाल्या. याच दोन देवतांचीं सहस्रनामें महाभारतांत दिलेलीं आहेत. यावरून त्यांचें महत्त्व महाभारतकाळीं पूर्णपणें प्रस्थापित झालें होतें असें दिसतें. विष्णु ही देवता सर्व देवतांत श्रेष्ठ आहे असें तत्त्व ब्राह्मणकाळींही प्रस्थापित झालें होतें. अग्नि हा सर्व देवतांत लहान आणि विष्णु हा श्रेष्ठ असें अग्निर्वै देवानामवमो विष्णुः प्रथमः । या वाक्यावरून स्पष्टपणें नजरें येतें. वैदिक देवतांमध्ये इंद्र हा सर्वांत श्रेष्ठ असून ब्राह्मणकाळांत व भारतीकाळांत मागें कसा पडला याचें आश्चर्य वाटतें. तथापि बुद्धाच्या वेळेसही इंद्राचें महत्त्व बरेंच होतें. कारण बौद्धग्रंथांत इंद्राचा उल्लेख वारंवार केलेला आहे, शिवविष्णूंचा केलेला नाही. असो. महाभारतकाळीं शिवविष्णूंबिषयीं देवतांमध्ये हे अग्रणी असा जो पूज्यभाव उत्पन्न झालेला होता, तोच अद्यापपर्यंत कायम आहे. कित्येक लोक सर्व देवतांमध्ये शिवास मुख्य मानीत तर कित्येक लोक विष्णूस मुख्य मानीत. किंबहुना ज्या देवाची कल्पना ऋग्वेदकाळापासून स्थापित झाली किंवा ज्या एक परब्रह्माचें वर्णन उपनिषदांनीं अतिशय उदात्त केलेलें आहे; त्या देवाच्या किंवा परब्रह्माच्या ठिकाणीं कित्येकांनीं विष्णूची स्थापना केली तर कित्येकांनीं त्याच्या ठिकाणीं शिवाची स्थापना केली. अर्थात् शिव आणि विष्णु यांच्या मताचा विरोध महाभारतकाळीं चांगलाच होता असें दिसतें. या विरोधाचा उगम उपनिषदकाळांतच आहे हें आपण पाहिलें. कठोपनिषदांत विष्णूचें परब्रह्माशीं तादात्म्य करून तद्विष्णोः परमंपदम् ।

असें म्हटलेलें आहे. अर्थात्, ब्राह्मणकालाप्रमाणेंच सर्व देवतांत विष्णु श्रेष्ठ असें दशोपनिषत्कालीं मान्य होतें आणि त्यानंतर श्रीकृष्णाची भक्ति उत्पन्न होऊन श्रीकृष्ण हा विष्णूचा अवतार हें मत साहजिकच उत्पन्न झालें. विष्णूच्या चार हातांत शंख, चक्र, गदा व पद्म हीं आयुधें आहेत. ही कल्पना महाभारतकाळीं पूर्ण प्रचलित होती व त्याचप्रमाणें महाभारतांत वर्णन आहे. श्रीकृष्णालाही या मतानुसार चार हात व शंख, चक्र, गदा आणि पद्म हीं आयुधें दिलेलीं आहेत. विष्णूच्या मूर्ति याच स्वरूपानें केलेल्या त्या काळीं होत्या. आतां यानंतर श्वेताश्वतर उपनिषदांमध्ये शिवाला प्राधान्य दिलेलें आपल्यास आढळतें. परब्रह्म म्हणजे शिव असें वर्णन या उपनिषदांत आहे. अर्थात् तत्त्वज्ञानाच्या बाबतींत हा प्रथम विरोध उत्पन्न होऊन पुढें तो शिवविष्णूंच्या उपासनेमध्ये तंत्यास कारणीभूत झाला, हे आपल्यास महाभारतावरून दिसतें. शिवाचें जें स्वरूप कल्पिलेलें आहे तें दोन प्रकारचें आहे. शिवाचें मुख्य स्वरूप योगी अथवा तपस्वी असें कल्पिलेलें असतें. त्याचा वर्ण गौर आणि डोक्यावर जटा आणि व्याघ्रांवर पांघरलेला व दिगंबर असें स्वरूप वर्णन केलेलें आहे. दुसरें स्वरूप जें वर्णन केलेलें आहे व जें महाभारतांतही सांपडतें तें लिंगस्वरूप होय. लिंगस्वरूपानें शिवाची पूजा करणें हें शिवाच्या अन्य स्वरूपाच्या पूजेपेक्षां ज्यास्त महत्त्वाचें व ज्यास्त फलद्रूप आहे, असें महाभारतांत सांगितलेलें आहे.

पूजयेत्विग्रहं यस्तु लिंगंचापि महात्मनः ।

लिंगेपूजार्थिताचैव महतीं श्रियमश्नुते ॥

असें द्रोणपर्व अध्याय २०२ यांत सांगितले आहे. महाभारत सौप्तिकपर्व अध्याय १७

यांत लिंगपूजा कशी सुरू झाली याच्या विषयीचें आख्यान दिलेले आहे. ब्रह्मदेवानें एके-समयी शंकराचें दर्शन घेऊन त्यास असें म्हटलें कीं आपण प्रजा उत्पन्न करूं नका, तेव्हां भूतमात्राचे ठिकाणीं दोष भरले आहेत असें पाहून शंकर पाण्यांत बुडी मारून तप करीत राहिला, तेव्हां ब्रह्मदेवानें दुसरे प्रजापति दक्ष वगैरे उत्पन्न करून सृष्टि उत्पन्न करणें सुरू केलें. शंकरानें पाण्याच्या वर येऊन सृष्टि पाहिली तेव्हां रागानें आपलें लिंग त्यानें छाटून टाकलें. तें भूमीमध्ये रोवून राहिलें. याप्रमाणें शंकराच्या पृथ्वीत पडलेल्या लिंगाची पूजा सर्व लोक करूं लागले असें वर्णन आहे. लिंगपूजा बहुधा अनार्य लोकांत मूळची चालू असून त्या पूजेचा आर्य लोकांनीं शंकराच्या स्वरूपानें आपल्या धर्मांत समावेश केला असें मानण्यास जागा आहे. तथापि शंकराचें माहात्म्य व शंकराचें भयंकर स्वरूप वगैरे सर्व कल्पना वैदिक असून दोन्ही कल्पनांचा मेळ एके ठिकाणीं उत्तम रीतीनें घातलेला आहे व आर्य व अनार्य यांचा एकत्र मेळ बसविलेला आहे. शिवाची लिंगपूजा महाभारतकाळापूर्वीपासून प्रचलित आहे आणि वेदान्तिक तत्त्वज्ञानाप्रमाणें शिव आणि विष्णु यांचा परब्रह्मार्शी मेळ घातलेला आहे. सर्वच देवता एका परमेश्वराचीं स्वरूपे आहेत हें मारती आर्यांच्या धर्माचें उदात्त तत्त्व फार प्राचीन काळापासून आहे व त्याप्रमाणें शिव आणि विष्णु या दोघांचाची मिलाफ परब्रह्मार्शी केलेला आहे.

### शिवविष्णुभक्तिविरोधपरिहार.

तथापि शिव आणि विष्णु यांच्या भक्तीचा विरोध फार प्राचीनकाळापासून आहे ही गोष्ट कबूल करावी लागेल. आणि महाभारतानें या विरोधाचा परिहार करण्याचा जाग-

जागीं स्तुत्य प्रयत्न केलेला आहे. ही गोष्ट आम्हीं पूर्वी सांगितलेलीच आहे. किंबहुना महाभारताचें हें एक अति प्रशस्त काम असून सर्व मतांत अविरोध आणण्याचें श्रेय महाभारतास आहे असें म्हटलें पाहिजे. शिव आणि विष्णु या दोघांचीही स्तुति महाभारतांत साखीच केलेली आहे. किंबहुना सौतीनें मुद्दाम अशी युक्ति केलेली आहे की, शंकराची स्तुति विष्णूच्या किंवा श्रीकृष्णाच्या मुखानें केलेली आहे आणि विष्णूची स्तुति शंकराच्या मुखानें केलेली आहे. द्रोणपर्वांत जेव्हां अश्वत्थाम्यानें द्रोण-वधानंतर अग्न्यस्त्राचा उपयोग केला तेव्हां पांडवांची एक अक्षौहिणी सेना जळून गेली. परंतु अर्जुन आणि श्रीकृष्ण दोघेही कांही न होतां सुरक्षित बाहेर पडले. त्या वेळेस अश्वत्थाम्यानें अतिशय आश्चर्य केलें व त्यानें व्यासास त्याबद्दल प्रश्न विचारला. तेव्हां व्यासांनीं शंकराची स्तुति करून असें सांगितलें की, श्रीकृष्णानें शिवाची आराधना करून आपल्यास, कोणत्याही अस्त्रानें मरण येऊं नये असा वर मिळविला आहे. त्याचप्रमाणें द्रोणपर्वांत असेंही वर्णन केलें आहे की, ज्या दिवशी अर्जुनानें जयद्रथाचा वध केला त्या दिवशी अर्जुनाच्या पुढें शिव स्वतः धांवत असून त्याच्या शत्रूंचा निःपात करीत होता असें अर्जुनास व्यासानें सांगितलें. नारायणीय आख्यानांत तर नारायणानें शिव व विष्णु एकच आहेत, जो त्यास भिन्नपणानें पाहिल तो दोघांचाही भक्त नव्हे असें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. यावरून शिव आणि विष्णु यांचा तंटा फार जुना असून तो तंटा काढून टाकण्याचा प्रशंसनीय प्रयत्न महाभारतकारानें केलेला आहे.

विष्णु ही देवता परमेश्वराच्या रक्षण करणाऱ्या शक्तीची अधिष्ठात्री आहे आणि शिव



ही देवता परमेश्वराच्या संहारशक्तीची अधिष्ठात्री आहे अशी कल्पना स्पष्ट दिसते. महाभारतांत जेथे जेथे मनुष्यांचा भयंकर संहार होतो तेथे तेथे शिवाचे वर्णन आलेले आहे. उदाहरणार्थ:—अश्वत्थाम्याने रात्री छापा घालून जो हजारों प्राण्यांचा संहार केला त्या वेळी शिबिरांत शिरण्यापूर्वी शंकराची आराधना करून त्यास त्याने संतुष्ट केले असे वर्णन आहे. त्याचप्रमाणे जगताचे संरक्षण करण्यासाठी विष्णूचे पूजन केल्याचा उल्लेख येतो. ब्रह्मा, विष्णु व महेश या तीन देवता जगताचे तीन व्यापार उत्पात्ति, पोषण आणि नाश या तीन कृत्यांच्यावर नेमिलेल्या आहेत, असे महाभारतात वर्णन आहे आणि या तिघांचेही परब्रह्मात एकीकरण केलेले आहे.

यो सृजदक्षिणाद्भृगात् ब्रह्माणं लोकसंभवम् ।  
वामांगाच्च तथा विष्णुं लोकरक्षार्थमीश्वरम् ॥  
युगान्ते चैव सन्प्राप्ते रुद्रमीशोऽसृजत्प्रभुः ॥  
असे ( अनुशासन अ० १४ ) यांत सांगितले आहे. या अध्यायांत श्रिकृष्णाने उपमन्यूचे आख्यान सांगतांना उपमन्युमुखाने जी शंकराची स्तुति केली आहे त्यांत वरील वर्णन आलेले आहे. अर्थात् शंकर ही देवता येथे मुख्य मानली आहे. परब्रह्माची ही तीन स्वरूपे आहेत असे यांत वर्णन आहे. अर्थात् त्रिमूर्तीची कल्पना यात अशी केलेली आहे की, मध्यभागी शंकर, त्याच्या उजव्या बाजूस ब्रह्मा व डाव्या बाजूस विष्णु आहे ही कल्पना नेहमी अशीच केलेली असते किंवा नाही हे सांगता येत नाही, परंतु त्रिमूर्ति ही बहुधा शंकराची मूर्ति मानली जात असून मध्ये शंकर असावा.

दत्तात्रेय.

या तिन्ही देवतांचा समावेश एका देव-

तेमध्ये म्हणजे दत्तात्रेयामध्ये होतो. ही देवता महाभारतामध्ये दोन ठिकाणी वर्णिलेली आहे. वनपर्व अध्याय ११९ यांत असे सांगितले आहे की सहस्त्रार्जुनाला दत्तात्रेयाच्या प्रसादाने एक विमान मिळाले.

दत्तात्रेयप्रसादेन विमानं कांचनं तथा ।

ऐश्वर्यं सर्वभूतेषु पृथिव्यां पृथिवीपते ॥

असे वर्णन केलेले आहे. शांतिपर्व अध्याय ४९ यांत हीच कथा पुन्हां सांगितली आहे. या शिवाय अनुशासनपर्व अध्याय ९१ यांत दत्तात्रेय हा अत्रीचा पुत्र आहे असे वर्णन केलेले आहे. परंतु महाभारतांत दत्तात्रेयाच्या जन्माची कथा सांगितलेली नाही. दत्तात्रेय ही देवता वैदिक नसली तरी ब्रह्मा, विष्णु, महेश या तीन वैदिक देवतांचीच ती झालेली आहे. तेव्हा ती वैदिक देवता मानण्यास हरकत नाही.

स्कंद.

महाभारतांत स्कंद या देवतेचे बरेच वर्णन आहे. स्कंद ही देवता वैदिक नाही. शिवाच्या संहारशक्तीचा हा अधिष्ठाता आहे आणि एकंदर देवसेनेचा स्कंद सेनापति आहे. स्कंद शिवाचा पुत्र होय. हल्लीपेशां महाभारतकाली स्कंदाची भक्ति विशेष होती असे दिसते. स्कंदाचे वर्णन व स्कंदाची उत्पात्ति महाभारतांत दोन ठिकाणी दिलेली आहे. वनपर्व अध्याय २३२ आणि अनुशासनपर्व अध्याय ८४-८९ यांत ती आलेली आहे. स्कंदाच्या उत्पत्तीसंबंधाने कुमारसंभव हे महाकाव्य कालिदासाने रचलेले आहे. त्यांतील हकीगत अनुशासनपर्वात दिलेल्यासारखी आहे. वनपर्वात दिलेली हकीगत बरीच भिन्न आहे. या हकीगतीत स्कंद शिवपार्वतीचा पुत्र नसून तो अग्नीचा पुत्र आहे. अग्नीस सप्तमहर्षीच्या पत्न्यांच्या दर्शनाने कामवामना उत्पन्न होऊन तो सर्व धंदे सोडून चिंतामग्न होऊन बसला.

त्यावेळेस स्वाहा या अग्नीच्या पत्नीने प्रत्येक ऋषीच्या पत्नीचे म्हणजे अरुंधति सोडून सहा पत्नीचे निरनिराळे रूप निरनिराळ्या वेळी घेऊन अग्नीची कामशांति केली. यामुळे स्वाहेला हा पुत्र उत्पन्न झाला आणि त्यास षाण्मातुर 'सहा आयांचा' असे नांव मिळाले तो अग्नीचा पुत्र असून रुद्राचा पुत्र मानला जातो. कारण, अग्नि म्हणजे रुद्र होय. स्वाहेने या मुलास पोसण्यासाठी कृत्तिकांच्या हवारी केले. कृत्तिकांनी त्यास पोसल्यामुळे त्यास कार्तिकेय असे नांव मिळाले. इंद्राने त्यास आपल्या सैन्याचे आधिपत्य दिले व त्याने इंद्र-शत्रु नरकामुर याचा नाश केला. स्कंदाच्या या उत्पत्तीच्या कथेचे स्वरूप वैदिक आहे आणि याच कथेचे रूपांतर अनुशासन पर्वातील कथेत झालेले आहे. स्कंदाच्या फौजेमध्ये हजारों रोग हेही होते. विशेषतः मातृ या लहान मुलांना सोळाव्या वर्षापूर्वी खाणाच्या ज्या देवता आहेत त्यांचे विशेष महत्त्व आहे. यामुळे स्कंद आणि मातृ यांची पूजा करणे हे प्रत्येक आईचे साहजिक, महत्त्वाचे व काळजीचे कर्तव्य होऊन बसले आहे. यांत स्कंदाच्या नावांची मालिका दिली आहे व या नावांनी त्याची स्तुति करण्याची फलश्रुतिही सांगितली आहे. स्कंदास प्रत्येक महिन्यांतील शुद्धपक्षाची पंचमी व षष्ठी या तिथि विशेष प्रिय व पवित्र आहेत. कारण, शुद्ध पंचमीस त्यास देवांच्या सैनापत्याचा अधिकार मिळाला व शुद्ध षष्ठीस त्याने अमुरांचा पराभव केला. स्कंदाची भक्ति करणे म्हणजे निरनिराळ्या भयप्रद देवतांची भक्ति करणे होय. कारण, स्कंद सर्व मारकशक्तीचा अधिपति आहे असे मानले गेले आहे. स्कंदाची सेना म्हणजे माता, ग्रह, परिषद प्रथम वगैरे शंकराचे भूतगण हेच होत. या ग्रहांची निरनिराळी भयं-

कर रूपेही महाभारतांत वर्णन केलेली आहेत. विशेषतः हे लहान मुलांचा संहार करतात अशी समजूत असल्याने स्कंदाची पूजा खालच्या वर्गीत व अज्ञ स्त्रीपुरुषांत जास्त असावी असा अंदाज होतो.

### दुर्गा.

महाभारतांतील यानंतरची पूज्य देवता म्हटली म्हणजे दुर्गा होय. दुर्गा हीही मारक शक्तिच आहे. शक्ति अथवा दुर्गा हिची भक्ति महाभारतकाळी बरीच प्रचारांत होती. दुर्गा-भक्तीचाही समावेश महाभारतांत व्हावा यासाठी सौतीने ऐन लढाईच्या प्रारंभीच म्हणजे भारतीयुद्ध सुरू होण्यापूर्वी या दुर्गाभक्तीचा उल्लेख केला आहे तो येथे थोडासा अप्रासंगिक आहे हे पूर्वी सांगितलेच आहे. येथे श्रीकृष्णाने अर्जुनास दुर्गेचे स्मरण करून तिचे स्तोत्र म्हणण्याविषयी आज्ञा केली आहे. त्याप्रमाणे दुर्गेचे स्तोत्र ( भीष्म० अ० २३ ) यांत दिलेले आहे. दुर्गेचा अर्थात् संबंध शंकराशी आहे. तथापि दुर्गा ही संहाराची स्वतंत्र देवता आहे. या स्तोत्रांत दुर्गेच्या पराक्रमांचे दिग्दर्शन स्कंदपुराणांत केल्याप्रमाणे बरेच आले आहे. तसेच विन्ध्यवासिनी देवीचाही उल्लेख येथे आलेला आहे आणि श्री आणि सरस्वती यांचा दुर्गेशी एकीभाव दाखविलेला आहे.

दुर्गास्तोत्र विराटपर्वाचे आरंभीही दिलेले आहे. यांत दुर्गेस विश्वामिनी आणि महिषामुरमर्दिनीही म्हटले आहे. तीस काली, महाकाली, मुरामांसप्रिया असेही संबोधिले आहे. यशोदेच्या पोटी जन्म घेऊन कंसाला मारणारी, कंस दगडावर हापटीत असता त्याच्या हातून निसटलेली श्रीकृष्णाची बहीण असेही वर्णन आहे. अर्थात् हरिवंशाची कथा व इतर पुराणांतील महिषामुरादिकांची कथा

येथें उल्लेखिली असून ह्या कथा महाभारतकालीन आहेत हें स्पष्ट दिसते.

येथवर वर्णन केलेल्या विवेचनाचा सारांश असा कीं, भारती युद्धकाळीं भारती आर्यांचा धर्म केवळ वेदविहित असा होता, तर महाभारतकाळीं या धर्मांत वैदिक देवतांच्या शिवाय आणखी कांहीं देवता समाविष्ट झाल्या होत्या आणि वैदिक देवतांमध्येही इंद्र देवता मार्गे पडून शिव आणि विष्णु यांची भक्ति पूर्णपणे प्रस्थापित झालेली होती. भारतीयुद्धापासून महाभारतकाळापर्यंत जीं हजार दोन हजार वर्षे गेलीं, एवढ्या काळांत भारती धर्माचें रूपान्तर होणें अपरिहार्य होतें. वैदिककाळीं संध्या व यज्ञ याच दोन ईशभक्तीच्या क्रिया विशेष होत्या. वेदाध्ययन आणि यजन हें तिन्ही वर्णांमध्ये जिवंत व जागृत होतें; परंतु भारतीकाळांत अनार्य व आर्य यांचे, समाजांत व धर्मांत पूर्णपणे मिश्रण होऊन जो धर्म कायम झाला त्यांत ब्राह्मणांत जरी वेदाध्ययन व अग्निहोत्र कायम राहिले होतें, तथापि इतर वर्णांमध्ये शिव, विष्णु, स्कंद आणि दुर्गा यांची पूजा व भक्ति विशेषतः प्रचलित झाली होती. याशिवाय या देवतांच्या प्रतिमा व मंदिरे याच काळांत उत्पन्न झालीं असें दिसून येतें. अज्ञ लोकांत केवळ भूतपिशाचांची भक्ति स्कंदाबरोबर अस्तित्वांत आली होती. याशिवाय बौद्धलोकांच्या एडूकांच्या पूजेचा निषेध केलेला आढळतो. आतां आपण सनातनधर्माच्या इतर बाबींसंबंधानें विचार करूं.

### श्राद्ध.

श्राद्ध ही एक सनातनधर्माची महत्त्वाची बाब आहे. पितरांची पूजा सर्व आर्यशाखांच्या इतिहासांत सांपडते. ग्रीकलोकांत व रोमनलोकांतही पितरांचें श्राद्ध करण्याची प्रा-

चीनकाळीं वहिवाट होती. भारती आर्यांच्या श्राद्धविधीचा उल्लेख महाभारतांत पुष्कळ ठिकाणीं आलेला आहे. विशेषतः अनुशासन-पर्वामध्ये श्राद्धविधि विस्तारानें वर्णन केलेला आहे. यांतील मुख्य वर्णन करण्याची गोष्ट ही कीं, श्राद्धामध्ये पितरांच्या ऐवजीं ब्राह्मण जेवूं घालावयाचे ते वेदांमध्ये विद्वान् असावे असा पूर्ण कटाक्ष होता. वेदविद्या कायम राहण्याविषयी भारती आर्यांनीं जे नियम केले त्या नियमांत हा नियम फारच महत्त्वाचा असून तो अजूनपर्यंत सर्व लोकांमध्ये पाळला जातो. यामुळे वेदविद्येला प्रोत्साहन मिळून ब्राह्मणांत तरी अद्याप वेदविद्या कायम आहे. जे ब्राह्मण श्राद्धांत सांगावयाचे, ते पाहिजे त्या प्रकारचे चालत नसत. देवतांच्या पूजाकृत्यांत पाहिजे तो ब्राह्मण सांगितला असतां चालेल. परंतु श्राद्धामध्ये विद्वान् ब्राह्मणाची व शुद्ध आचरणाच्या ब्राह्मणाची परीक्षा करून त्यास सांगावें असा नियम होता. या नियमाचें तात्पर्य असें दिसते कीं, भारती आर्यांना आपल्या पूर्वजांचें चांगलें स्मरण होतें. भारतीय आर्यांचे पूर्वज अथवा पितर हे वेदविद्या जाणणारे व शुद्ध आचरणाचे होते; तेव्हां त्यांच्या ठिकाणीं अज्ञान, दुर्वृत्त किंवा वाईट धंदा करणारे ब्राह्मण जेवूं घालणें साहजिकच निंद्य समजलें जात असे. श्राद्धास कोणकोणते ब्राह्मण वर्ज्य आहेत त्यांची यादी स्मृतीप्रमाणें महाभारतांतही दिलेली आहे. ती यादी पाहण्यासारखी आहे. त्यांतील एकदोन श्लोक येथें घेऊं.

राजपौरुषिके विप्रे घाटिके परिचारिके ।  
गोरक्षके बाणिजके तथा कारुकुशीलवे । मित्र  
दुहानधीयाने यश्च स्यात् वृषलीपतिः । एतेषु दैवं  
पैत्र्यं वा न देयं स्यात् कदाचन ॥

( अनुशासनपर्व १२६ )

जे ब्राह्मण राजाची नोकरी करितात किंवा तीर्थांच्या घाटांवर बसतात किंवा परिचारकाचा धंदा करितार किंवा गाई राखतात किंवा वाण्याचें दुकान घालतात किंवा शिल्पाचें काम (सुतारकाम वगैरे) करितात किंवा नाटकांचा धंदा करितात, असे ब्राह्मण किंवा मित्राचा द्रोह करणारे, वेदांचा अभ्यास न करणारे व शूद्रा स्त्री बायको करणारे असे ब्राह्मण दैव अथवा पैव्य कार्यांत उपयोगी नाहींत. वरील ब्राह्मणांच्या धंद्यांच्या वर्णनावरून महाभारतकालांतही बहुतेक हल्लींच्या काळाप्रमाणेंच ब्राह्मणांनी आपले मुख्य धंदे सोडून देऊन दुसरे धंदे पत्करलेले होते, असे म्हणावयास हरकत नाहीं. असो. श्राद्धाचा महाभारतकाळीं दुसरा एक महत्त्वाचा विधि होता. तो मात्र हल्लींच्याकाळीं बंद पडलेला आहे. या बाबतीत तेव्हांच्या व हल्लींच्या परिस्थितीत जमीनअस्मानाचें अंतर पडलेलें आहे. श्राद्धामध्ये मांसात्ताची महाभारतकाळीं जरूरी होती, आणि निरनिराळ्या मांसांची निरनिराळीं फलेंही महाभारतांत सांगितलेली आहेत. प्राचीनकाळीं भारती आर्य मांस खात होते ही गोष्ट आपण अन्यत्र सांगितलेली आहे. मांस खाण्याचा प्रचार जेव्हांपासून भारती आर्यांत बंद पडला तेव्हांपासून अर्थातच श्राद्धामध्ये मांसात्ताची जरूरी राहिली नाहीं. तथापि अजूनही आपल्यांत श्राद्धांत मांसात्ता पूर्वी वाढीत असत या गोष्टीची आठवण वडे (उडदाच्या डाळीचे) करतात त्याजवरून दृष्टोत्पत्तीस येते. महाभारतकाळीं मांसच वाढीत असत. श्राद्धांत मांसाच्या ऐवजी वडे आले नव्हते असे दिसते.

श्राद्धामध्ये ब्राह्मणांना भोजन देण्याशिवाय पितरांना उद्देशून पिंड देण्याचा विधि असतो त्याचेंही वर्णन महाभारतांत विस्ता-

रानें केले आहे. ही एक गोष्ट येथें सांगण्यासारखी आहे की, अनुशासनपर्व अ० १२९ यांत एकरहस्य-धर्म अथवा गुप्त विधि असा सांगितला आहे की, पित्यास दिलेला पहिला पिंड पाण्यांत नेऊन टाकावा, दुसरा पिंड श्राद्ध करणाराच्या बायकोने खावा, आणि तिसरा पिंड अग्नीमध्ये दहन करावा. हा विधि बहुतेक हल्लीं कोणी करीत नाहींत. किंबहुना तो लोकांस माहीतही नाहीं. या विधीचें रहस्य बहुधा असें असावें की, श्राद्धकर्त्याच्या बायकोस गर्भ राहून तिच्या उदरीं आजानें जन्म घ्यावा. दुसरा पिंड आज्ञाच्या नांवानें दिलेला असतो हें प्रसिद्ध आहे. श्राद्ध अमावास्येच्या दिवशी व निरनिराळ्या तिथींवर व नक्षत्रांवर करण्याचें सांगितलेलें आहे.

### आलोकदान व बलिदान.

श्राद्धासंबंधानें हल्लींच्या काळीं बरीच माहिती लोकांत आहे व श्राद्ध हल्लींही आर्य व अनार्य, त्रैवर्णिक व शूद्र, या सर्वांत चालू आहे, पण महाभारतकाळीं आलोकदान व बलिदान जें चालू होतें त्याची हल्लींच्या समाजांत फारच थोड्यांस कल्पना असेल. हे विधि हल्लीं बहुतेक बंद झाल्यासारखे आहेत. प्रत्येक गृहस्थास रोज दीप कांहीं विशिष्ट ठिकाणीं ठेवावे लागत व भाताचे पिंड विशिष्ट ठिकाणीं द्यावे लागत आणि फुलांचे हार विशिष्ट ठिकाणीं ठेवावे लागत. हा विधि देव, यक्ष व राक्षस यांच्या समाधानाकरितां करावा लागत असे. उदाहरणार्थः—आलोक अथवा दीप, डोंगरांतील अथवा जंगलांतील घोव्याच्या ठिकाणीं, तसेच मंदिरांत व चव्हाट्यावर चार रस्ते मिळतात तेथें प्रत्येक दिवशी लावावे लागत आणि यक्ष, राक्षस, देव यांकरितां बलि द्यावे लागत. हे बलि निरनि-

राळ्या पदार्थांचे—दूध व दही यांचे देवांकरितां, मांस व मद्य यांचे यक्षराक्षसांकरितां, भाजलेले धान्य व कमले नागांकरितां आणि गूळ व तीळ भूतांकरितां, द्यावे लागत. हल्लीं ब्राह्मण वैश्वदेवांत जें बलिहरण करितात तें याचाच एकत्र केलेला एक लहान विधि आहे. पण प्राचीनकाळीं हा विधि विस्तृत असून प्रत्येक गृही आपल्या घराच्या निरनिराळ्या भागांत व घराजवळच्या रस्त्यांत जाऊन बलि द्यावे लागत, असें महाभारतांत वर्णन आहे. मृच्छकटिकांतील चारुदत्त घराच्या निरनिराळ्या भागांत बलि देण्यास जातो व लावलेले दिवे रस्त्यांत व इतर ठिकाणीं नेऊन ठेवतो या गोष्टीची उपपत्ति वरील वर्णनावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. हल्लींच्या काळीं आलोकदान व दीपदान हा विधि बहुतेक बंद झालेला आहे. पण चारुदत्ताच्या वेळीं व महाभारताच्या वेळीं हा विधि प्रत्यही गृहस्थलोक करित असत. किंबहुना हा विधि केल्याशिवाय अन्न घेणें हें अधार्मिक मानीत.

### दानें.

इज्याध्ययन दानानि तपः । हे जे धार्मिक

१ वैश्वदेवाचा विधि महाभारतकाळीं बहुतेक हल्लींप्रमाणेच होता असेंही दिसते. अनुशासनपर्व अ० ९७ यांत तो वैश्वदेव म्हणूनच वर्णिला आहे. अर्थांत आहुति त्याच देवतांस उद्देशून देणे, बलिहरण गृहाच्या निरनिराळ्या भागांत करणें आणि गृहद्वारी

श्वभ्यश्च श्वपचभ्यश्च वयोभ्यश्चावपेन्द्रवि । बालि कुत्र्यांना वगैरे देणें, सांगितलें आहे आणि हा वैश्वदेव सायंप्रातः देण्याचा असून सर्व गृहस्थांना नित्य आहे. ह्या वेळीं आतीथि घेण्यासही सांगितलें आहे. सारांश, बालि निरनिराळ्या भागांत देण्याचा विधि मात्र जास्त होता बाकी वैश्वदेवविधि हल्लींप्रमाणेच होता. असें मानावें लागतें.

आचरणाचे चार भाग आहेत त्यांपैकी अध्ययन व इज्या यांबद्दल विस्तार झाला. आतां दानाबद्दल विचार करूं. दान प्रत्येक मनुष्यानें प्रत्येक दिवशीं कांहीं तरी केलेच पाहिजे, असा धर्मशास्त्राचा महाभारतकाळीं कटाक्ष होता. निरनिराळ्या दानांचें पुण्यफल विस्तारानें अनुशासनपर्वीत सांगितलेलें आहे. विशेषतः सुवर्ण, गाय, ताळ आणि अन्न या दानांच्या स्तुतीनें अनुशासनपर्वीचे बरेच अध्याय भरले आहेत. प्रत्येक दानाची स्तुति इतर दानांहून अधिक केलेली आहे हें साहजिक आहे. तथापि गोदानाची स्तुति फारच केलेली आहे. गाई, महाभारतकाळीं काय किंवा हल्लींच्याकाळीं काय, सारख्याच उपयुक्त आहेत. पण हल्लींच्या काळीं गाई बाळगणें बरेंच कठीण झालें असल्याकारणानें गाई देणें व घेणें हें दोन्हीही संपुष्टांत आलें आहे; व सव्वा रुपया एवढी त्याची कमी किंमत ठरल्यानें प्रत्यक्ष गोप्रदानाच्या भानगडींत हल्लीं कोणी फारसें पडत नाहीं. परंतु महाभारतकाळीं गाई बाळगणें फार सोपें होतें. याशिवाय गाई अतिशय पवित्र मानल्या जात. गाईला मारणें किंवा पायांनीं तिला स्पर्श करणें हें पातक समजलें जात असे. गाईच्या मलमूत्रांतही आरोग्यशक्ति ज्यास्त असून ती पवित्र आहेत असा महाभारतकाळीं पूर्ण समज होता.

शकृन्मूत्रे निवस त्वं पुण्यमेताद्धि नः शुभे ।

( अनुशासनपर्व ८२ )

यासाठीं गाईचें दान पूर्वकाळीं अतिशय प्रशस्त मानलें जात असे. उपनिषदांतही राजे व यज्ञकर्ते यांनीं केलेल्या हजारों गाईंच्या दानाची प्रशंसा वर्णिलेली आहे. दुर्दैवानें हल्लीं भरतखंडांत गाईंच्या संबधानें आपलें कर्तव्य फारच बिघडलेलें आहे. गाईचें बाळगणें बहुतेक बंद झालेलें आहे. गाईंच्या दुधामध्ये बु-

द्विमतेचे जे गुण आहेत त्यांकडे केवळ दुर्लक्ष झालेले आहे व गाईच्या दुधाच्या ऐवजी म्हशीच्या दुधाचाच प्रचार फार झालेला आहे. अर्थातच बुद्धिमतेच्या बाबतीत या दुधाचे परिणाम फार वाईट व हानिकारक होतात. कारण, या दुधाचे गुण गाईच्या दुधापेक्षा फारच कमी आहेत. किंबहुना गाई-बैलांचे वापरणे कमी झाल्याने गोमय-गोमूत्रही शुद्धतेच्या बाबतीत पुष्कळ कमी उपयोगांत येऊं लागले आहे. असो. या बाबतीत सुधारणा होणे जरूर आहे व गाईच्या प्रत्यक्ष दानाची महती महाभारतकाळी प्रसिद्ध असलेली पुन्हां भारती आर्यांच्या लक्षांत येऊन हिंदुस्थानांत गाईची समृद्धि होईल तो सुदिन होय. तिलदानही महाभारतकाळी फार प्रशस्त मानले जात असे; कारण, तिल हे पौष्टिक अन्न असून ते महाभारतकाळी खाण्याचा प्रचार फारच रूढ होता. हल्ली तो प्रचार पुष्कळ कमी आहे. परंतु महाभारताच्या अनुशासनपर्वीतील कित्येक अध्याय तिल व तिलदान यांच्या स्तुतीने भरलेले आहेत. तिल हे पितरांनाही प्रिय आहेत व श्राद्धकर्मांत पवित्र मानलेले आहेत, यामुळे ही यांच्या दानाची महती असावी. आतां सुवर्णदान व अन्नदान या दोहोंची प्रशंसा महाभारतांत आहे ती युक्त आहे हे विस्ताराने सांगणे नको. या दोन्ही दानांची आवश्यकता व महत्त्व हल्लींच्या काळांतही कमी नाही. याशिवाय भूमिदान, कन्यादान, वस्त्रदान वगैरे दाने सांगितली आहेत त्यांचे पुण्य साहजिकच मोठे असून सर्व काळांत अबाधित आहे.

#### तप उपवास.

आतां आपण तपाकडे वळू. या तपाचे निरनिराळे प्रकार वर्णन केलेले आहेत. त्यांपैकी उपवास हा मुख्य व श्रेष्ठ आहे असे

सांगितले आहे. उपवास करणे बहुतेक सर्व धर्मांत मान्य केले गेलेले आहे. उपनिषत् कालापासून उपवासाची प्रवृत्ति आहे. बृहदारण्यांत परमेश्वराला जाणण्याचे मार्ग

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिशन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेन ।

असे वर्णन केलेले आहे. अनाशक म्हणजे उपास. उपासाचा मार्ग भारती काळांत बराच प्रचलित असून तो जैनांनी फारच स्वीकारला. अध्याय १०५-१०६ अनुशासनपर्व, यांत निरनिराळ्या प्रकारचे उपास सांगितले असून त्याजपासून होणारी निरनिराळीं फले सांगितली आहेत. पण सर्वांचा इत्यर्थ बहुधा असा दिसतो कीं, उपास करणारास स्वर्गाची प्राप्ति होऊन अप्सरा व देवकन्या यांच्या उपभोगाचे सुख मिळते. अशाप्रकारचे केवळ भौतिक सुख स्वर्गांत मिळावयाचे वर्णन महाभारतांत सुद्धां अन्यत्र कमी येते. वरील उपनिषत् वाक्यावरून उपवासापासून परमेश्वराचे ज्ञान सुद्धां प्राप्त होते असे वर्णन आढळते. तेव्हां उपवासाने केवळ स्वर्गातील अप्सरांचे सुख मिळते हे सांगणे चमत्कारिक दिसते. उपवासाचा प्रकार जो सांगितलेला आहे, तो विस्ताराने वर्णन करण्यासारखा आहे. उपवास एक दिवसाचा दोन दिवसांचा लागोपाठ तीन दिवसांचा, याप्रमाणे वाढत वाढत वर्षभर करावा असे वर्णन आहे. एकाच वेळीं लागोपाठ तीन दिवसांहून अधिक उपास करूं नये. असे सांगितलेले आहे. ब्राह्मण व क्षत्रिय यांनी तीन दिवसांचा उपास करावा आणि वैश्य व शूद्र यांनी एक दिवसाहून अधिक उपास करूं नये. त्यांना तीन दिवसांचा उप-

१ नास्तिवेदात्पर शास्त्र नास्ति मातृसमोगुहः ।

नास्ति धर्मात्परो लाभस्तपो नानश्नात्परम् ॥

( ६२ अनु० अ० १०६ )

वास कधीच करूं नये हें एक महत्त्वाचें विधान लक्षांत घेतलें पाहिजे. कारण, त्यांच्या धंद्याच्या मानानें त्यांना ज्यास्त उपास करणें शक्य नाहीं. दिवसांतून भोजनें दोन आणि तीन दिवसांमिळून भोजनें सहा याप्रमाणें एक, दोन, तीन अशीं भोजनें वर्ज करणें असा हा उपास विधि आहे. दिवसास एकदांच जेवणें याला एक भुक्त<sup>१</sup> म्हणतात व हाही उपासांत गणला गेला आहे. तीन दिवसांचा उपास म्हणजे सहा भोजनें वर्ज्य करून सातवें भोजन करणें हा मुख्य उपासविधि होय. पण, यापुढें पंधरवडाभर सुद्धां उपास करण्याचें वर्णन केलें आहे. जो पुरुष वर्षभर, एक पंधरवडाभर उपास व एक पंधरवड्याभर भोजन करतो, त्याचें षण्मास अनशन होतें असें अंगिरा ऋषींचें मत सांगितलें आहे. किंबहुना महिन्याचाही उपास सांगितलेला आहे; याचें आश्चर्य वाटतें. असो. शूद्रांना व वैश्यांना एक दिवसापेक्षा अधिक उपोषण मना केलें आहे ही गोष्ट त्यांस पसंत पडत नसावी. जैनांनीं अनेक उपास करण्याची परवानगी सर्वास दिली असल्यामुळें जैनधर्माचा खालच्या लोकांत प्रसार होण्यास बराच अवकाश मिळाला असावा. जैनांनीं उपवासाचें बंड इतकें वाढविलें कीं, ४२ दिवसपर्यंतचा शेवटचा उपास त्यांनीं सांगितलेला आहे. उपवासामध्ये कोणतेंही अन्न वर्ज्य आहे इतकेंच नव्हे तर पाणीही वर्ज्य आहे, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

१ मूळ शब्द एक भक्त आहे तो भाषांतरांत एकभुक्त केलेला आहे (भा० पु० ७ पा० ३२६) लोकांत ही एकभुक्त शब्द वापरतात. पण मुळांत एकभक्त शब्द असून त्याची कल्पना दिवसांत दोनदां जेवण म्हणजे दोनदां भक्त अथवा भात खाणे आहे त्या ऐवजी एकदां जेवावे असे आहे हे लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

उपवासाच्या तिथि महाभारतांत सांगितल्या आहेत त्या पंचमी, षष्ठी व वद्य पक्षांतील अष्टमी आणि चतुर्दशी. या दिवशीं जो उपास करतो त्यास कोणतेंही दुखणें येत नाहीं. निरनिराळ्या महिन्यांतही उपवासाचें फल सांगितलेलें आहे. या तिथि हल्लीं बहुतेक उपवासाच्या नाहींत. पण हल्लींच्या एकादशी आणि द्वादशी या उपवासाच्या तिथि महाभारतांत सांगितलेल्या नाहींत याचें आश्चर्य वाटतें. या तिथि विष्णु आणि शिव यांच्या उपासनेंतील आहेत त्यामुळें त्या त्या उपासनेच्या प्रसंगीं यांचा उल्लेख येणें संभवनीय होतें. या अनुशासनपर्वातील अध्यायांत एकंदर उपवासविधि सांगितलेला आहे आणि यामुळें यांत सांगितलेल्या एकंदर तिथिवर्णनांत त्या तिथींचें नांव आलेलें नाहीं. हीही गोष्ट विशेष सांगण्यासारखी आहे कीं अनुशासनपर्व अध्याय १०९ यांत असें एक व्रत सांगितलें आहे कीं विष्णूची प्रत्येक महिन्यांतील द्वादशसि निरनिराळ्या नांवानें पूजा केली असतां विशेष पुण्य मिळतें.<sup>१</sup> हीं नांवें येथें देण्यासारखी आहेत. मार्गशीर्षापासून प्रत्येक महिन्यांतलीं नांवें दिलीं आहेत तीं अशीं:—१ केशव २ नारायण, ३ माधव, ४ गोविंद, ५ विष्णु, ६ मधुसूदन, ७ त्रिविक्रम, ८ वामन, ९ श्रीधर, १० हर्षिकेश, ११ पद्मनाभ, ११ दामोदर अर्थात् संध्येच्या प्रारंभीं जीं चोर्वास नांवें विष्णूचीं येतात त्यांपैकीं पहिलीं बारा नांवें अनुक्रमानें वर दिल्याप्रमाणेंच आहेत. चोर्वास नांवांनीं विष्णूचें स्मरण करण्याची पद्धति यावरून महाभारतकाळाइतकी तरी प्राचीन आहे; किंबहुना याहूनही प्राचीन आहे

१ युधिष्ठिराच्या प्रश्नावरून येथें उपवासाचाही विधि दिसतो तेव्हां विष्णूच्या उपासनेंत द्वादशीचा हा उपास होता कीं काय ?

असें मानण्यास हरकत नाही. निरनिराळे उप-वासाचे प्रकार जे सांगितलेले आहेत, तेच स्मृतिशास्त्रांतून चांद्रायण, सान्तपन इत्यादि वर्णिलेल्या व्रतांचेच आहेत असें दिसून येईल. पण चान्द्रायण, कृच्छ्र, सान्तपन, इत्यादि व्रतांचें नांव प्रसंगोपात्त महाभारतांत आलें आहे तरी त्यांचें वर्णन आलेलें नाही. तपाच्या विधीमध्ये हे व्रताचे प्रकार सांगितलेले आढळतात. असो. उपवासाशिवाय वायुभक्षणादि तपाचे अन्य खडतर प्रकार महाभारतांत येतात एवढें येथें सांगणें पुरे आहे.

### जप.

तपाचें जप हेंही एक प्रधान अंग किंवा स्वरूप आहे. जपाची प्रशंसा भगवद्गीतेमध्ये केलेली आहे. “ यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि ” असें विभूति अध्यायांत भगवंतांनीं म्हटलें आहे. जपासंबंधानें शांतिपर्वांतही दोन तीन अध्याय आहेत, त्यांचें तात्पर्य पाहतां जप हें महाफल देणारें पण ज्ञानमार्गाहून कमी आहे असें ध्वनित केलेलें आहे. किंबहुना वेदान्तांत जप मान्य नाही किंवा करणें नाही असें म्हटलें आहे. हा मार्ग योगाचा आहे. त्यांतही कोणत्याही फलाची इच्छा न करतां जप करणें हें सर्वांत श्रेष्ठ होय. कोणत्याही कामनेनें जप करणें अवर आहे.

अभियापूर्वकं जप्यं कुरुते यश्च मोहितः ।

यत्रास्य रागः पतति तत्रतो योग पद्यते ॥

( शांति० अ० १९७ )

योगासनानें बसून ध्यानपर होऊन जो प्रणवा-धा जप करतो तो

निरिच्छं स्थजति प्राणान् ब्राह्मीं स विशते तनुम् ।  
ब्रह्मदेवाच्या शरिरांत शिरतो. या अध्यायांत संहिताजपही सांगितलेला आहे. कांहीं काम नेनें जप करणारा अर्थात् त्या त्या लोकाला किंवा कामनेला जातो, परंतु फलाची यत्कि-

चितही इच्छा मनांत न धरतां जप करणारा सर्वांत श्रेष्ठ फल जें ब्रह्मलोक त्या लोकाला जातो असें वर्णन आहे. असो. जपाचे निरनिराळे प्रकार हल्लीं प्रमाणें महाभारतकाळीं असावे आणि कामनिक व निष्काम जपाचें फल कामनिक व निष्काम यज्ञांप्रमाणें अनुक्रमें स्वर्ग व अपुनरावर्ती ब्रह्मलोक हेच आहेत यांत आश्चर्य नाही.

### अहिंसा.

भारती आर्यधर्माच्या अनेक उदात्त तत्त्वांपैकी अहिंसा हें एक महत्त्वाचें तत्त्व आहे. कोणत्याही प्रकारची हिंसा करणें, हें पाप आहे, असें मत महाभारतकाळीं लोक-समाजांत पूर्णपणें प्रस्थापित झालेलें होतें. हें मत कसें उत्पन्न झालें व कसें वाढत गेलें याचा विचार आम्ही अन्य ठिकाणीं केलेला आहे. परंतु येथें असें सांगतां येईल कीं, महाभारतांतील निरनिराळ्या आख्यानांत यासंबंधाचा मतभेद दृष्टीस पडतो. आणि हिंसेचा प्रकार व मांसाचें अन्न या दोन्ही गोष्टींचा प्रचार महाभारतकाळांत हळूहळू कसा बंद झाला याचें आंदोलन आपल्या समोर दृष्टीस पडतें. वनपर्वातील धर्म-व्याध यांच्या संवादांत हिंसा व मांसान्न यांचें समर्थन केलेलें आपल्यास दिसून येतें, तर तेंच शांतिपर्वांत अध्याय २६४-६९ यांत तूलाधार व जाजली यांचा जो संवाद दिलेला आहे, त्यांत हिंसेची निंदा व मांसान्नाचीही निंदा केलेली आढळते. वनपर्वातील २०८ व्या अध्यायांत प्राण्यांचा वध करणारा मनुष्य हा केवळ निमित्तमात्र आहे व अतिथि व पोष्यवर्ग यांच्या भक्षणाच्या कामीं व पितरांच्या पूजनामध्ये मांसाचा उपयोग झाल्यानें धर्म घडतो असें सांगितलेलें आहे. आणि यज्ञामध्ये ब्राह्मण पशूंचा वध करितात आणि ते पशू मंत्राच्या योगानें सं-



स्कृत होऊन स्वर्गास जातात, असेही सांगितलेले आहे. याच्या उलट तुलाधार-जाजली-संवादांत याच कृति निंद्य व अधार्मिक सांगितलेल्या आहेत; आणि ज्या वेदवचनांत हिंसाप्रयुक्त यज्ञ किंवा मांसान्न सांगितलेले आहे ती वचने कोणी तरी खादाड मनुष्याने वेदांत घुसडून दिलेली आहेत, इतिहासज्ञ लोक यज्ञ-कर्मांमध्ये धान्यांचा यज्ञ पसंत मानतात, असे सांगितलेले आहे. कर्णपर्वांत श्रीकृष्णाने एके ठिकाणी अहिंसा हा परमधर्म आहे असे सांगितलेले आहे.

प्राणिनामवधस्तात सर्वजाथान्मतो मम ।

अनृतं वा वदेद्वाचं नच हिंस्यात्कथंचन ॥

( कर्ण. अ. २३-६९ )

असो. अहिंसाधर्म बौद्ध व जैन धर्मांनी प्रथम उपदेशिला असे कित्येकांचे मत आहे. परंतु तसे नसून अहिंसामत हे भारतीय आर्य-धर्माच्या मतांपैकीच असून ते बुद्धाहूनही प्राचीन आहे. अहिंसा तत्त्वाचा उपदेश उपनिषदामध्येही आहे. जो ज्ञानमार्गी विद्वान् मनुष्य परमेश्वरप्राप्तीसाठी निरनिराळ्या मोक्षसाधनांचा अवलंब करतो, त्यास अहिंसातत्त्व मान्य केलेच पाहिजे असे तत्त्व भारतीय आर्य-तत्त्ववेत्यांनी फार प्राचीनकाळी प्रतिपादन केले. वेदान्तमताने व योगमतानेही परमार्थी पुरुषास हिंसेची मोठी अडचण आहे असे अनुभवावरून ठरविले आहे. आणि यामुळे अरण्यांत जाऊन राहणारे निवृत्त ज्ञानमार्गी हिंसा करीत नसत; किंवा मांसाहारही करीत नसत. हिरोडोटस आद्य ग्रीक इतिहासकार ( इ० स० पूर्व ४९० ) याने अशी साक्ष दिली आहे की, हिंदुस्थानांतील अरण्यांत राहणारे योगी व तपस्वी हे अहिंसाधर्माचे पुरस्कर्ते असतात; व ते कधीही मांसान्न खात नाहीत. यावरून असे स्पष्ट दिसते की, बुद्धा-

च्या पूर्वीपासूनही हिंदुस्थानांत अहिंसामताचा प्रचार विशेषतः ज्ञानमार्गीत पडलेल्या निवृत्त लोकांत होता. ही गोष्ट खरोखरच भारतीय आर्यांच्या दयायुक्त धर्मास भूषणभूत आहे की त्यांनी आपल्या दयेस पूर्ण मुभा देऊन ज्ञानासाठी व आध्यात्मिक उन्नतीसाठी हजारों वर्षापूर्वी सामाजिक व राजकीय नुकसानाकडे लक्ष न देतां अहिंसामताचा स्वीकार केला व बहुतेकांनी मांसाचे अन्न वर्ज्य केले.

वेदविधीने सांगितलेल्या यज्ञांत हिंसा होत असे ही गोष्ट निर्विवाद आहे. विशेषतः भारतीयुद्धकाळी क्षत्रियांत निरनिराळे अश्वमेध, विश्वजित् वगैरे जे मोठे यज्ञ करीत असत त्यांत या हिंसेचा प्रचार पुष्कळच होता, व या यज्ञांची प्रशंसा वैदिक धर्मांमध्ये अतिशय असल्याने जुन्या मताचे ब्राह्मण व क्षत्रिय या यज्ञास सोडून देण्यास तयार नव्हते. यामुळे हिंसाप्रयुक्त यज्ञ महाभारतकाळी होत असत ही गोष्ट निर्विवाद आहे. किंबहुना महाभारतानंतर जेव्हां जेव्हां आर्यधर्माचा विजय होऊन बौद्ध व जैन धर्माचा पाडाव होत असे तेव्हां तेव्हां मोठमोठाले परक्रमी क्षत्रिय राजे अश्वमेध यज्ञ मुद्दाम करीत याप्रमाणे शुंग वंशांतील अग्निमित्र राजाने किंवा गुप्त वंशांतील चंद्रगुप्तराजाने अश्वमेध यज्ञ केल्याचे वर्णन आहे. असे जरी आहे तथापि एकंदर जनसमूहांत हिंसाप्रयुक्त यज्ञासंबंधाने तिटकारा उत्पन्न झाला होता; व यज्ञ करणे तो धान्याहुतीनेच करावा, असे वैदिक व इतर ब्राह्मण यांनी ठरविले होते. शांतिपर्वांतिल अध्याय २६६ त विचकनुचे आख्यान दिले आहे, त्यांत असे सांगितले आहे की, एके प्रसंगी यज्ञांत वृषभाचे शरीर भिन्न केलेले पाहून विचकनु यास अतिशय वाईट वाटले व त्याने असे म्हटले की “आतांपासून सर्व गाईना क्षेम असो.

यावरून तेव्हांपासून गवालंभ बंद झाला. कोणत्याही कर्मांमध्ये हिंसेचा संपर्क असू नये आणि यज्ञांमध्ये धान्याच्याच आहुति द्याव्या. असे धर्मात्म्या मनुने सांगितले आहे. यज्ञस्तंभासाठी मनुष्ये जे मांस खातात ते अशास्त्र नव्हे असे कित्येक म्हणतात, परंतु हा धर्म प्रशस्त नाही. सुरा, मद्य, मत्स्य, मांस, यांचे भक्षण करण्याचा प्रचार धूर्त लोकांनी पाडलेला आहे. वेदांत त्याची आज्ञा नाही. श्रीविष्णु हाच सर्व यज्ञांमध्ये अंतर्गत आहे तेव्हा पायस, पुष्पे आणि वेदांमध्ये यज्ञिय वृक्ष सांगितलेले आहेत त्यांच्या समिधा यांच्या योगानेच याग करावा, " असे या अध्यायांत सांगितले आहे. सारांश, एकंदर जनसमूहांत विशेषतः विष्णूच्या भक्तीचा अवलंब करणाऱ्या लोकांत मांसान्न महाभारतकाळीं निषिद्ध मानले जात होते इतकेच नव्हे तर यज्ञयागादिकांतही हिंसेचा त्याग करून केवळ धान्य समिधा व पायस यांच्या आहुति देत असत.

### आश्रमधर्म.

चार आश्रम आणि चार वर्ण हे भारती-धर्माच्या मुख्यांगांपैकी प्राचीनकाळापासून आहेत, हे आम्ही पूर्वी अन्य ठिकाणी विस्ताराने वर्णन केलेलेच आहे. आश्रमांचा उल्लेख येथे थोडासा अधिक करावयास पाहिजे. ब्रह्मचर्य, गार्हस्थ्य, वानप्रस्थ व संन्यास असे हे चार आश्रम असून प्रत्येक मनुष्याने मुख्यतः त्रैवर्णिकाने या आश्रमांचा अवलंब करावयास पाहिजे, असा भारतीकाळांत निर्बंध होता. लहानपणी ब्रह्मचर्य, मोठेपणी गार्हस्थ्य, वृद्धापकाळी वानप्रस्थ व अंती संन्यास अशा प्रकारची वयाच्या मर्यादेने निरनिराळ्या आश्रमांची कर्तव्ये महाभारतांत सांगितलेली आहेत. त्यांचा विस्तार पूर्वी सांगितलेलाच आहे.

महा. उ. ५६

ब्रह्मचर्याचे मुख्य लक्षण गुरुगृही राहून ब्रह्मचर्य पाळून विद्याभ्यास करणे हे होते. गार्हस्थ्यचे लक्षण स्त्री करून अतिथीचे पूजन व अग्नीचे सेवन करून स्वतंत्र उद्योगाने आपला चरितार्थ चालवावा असे होते. जेव्हा म्हातारपण येईल तेव्हा संसार सुनाच्या हवाली करून वनात जाऊन तपश्चर्या करण्यासाठी वानप्रस्थ आश्रम होता; यांत जटा धारण करून उपवासादि तपश्चर्या व चांद्रायणादि व्रते करावयाची होती आणि वन्यफलमूले जमा करून किंवा उच्छवृत्तीने म्हणजे शेतांत दाणे टिपून उदरनिर्वाह करावयाचा होता; आणि चौथा आश्रम संन्यास म्हणजे जटाशेंडी सर्व मुंडन करून पत्नीचा त्याग करून भिक्षा मागून उदरनिर्वाह करून आत्मचिंतन करित व फिरत वाट फुटेल तेथे जात अशा रीतीने यावदेहपात राहण्याचा होता. याचे लक्षण त्रिदण्ड होते. याशिवाय महाभारतकाळीं अत्याश्रमी म्हणजे संन्याशाच्याही आश्रमापलीकडे गेलेले सर्व नियमानी रहित असे परमहंसादि स्वरूपाने राहण्याचा प्रघात होता. या सर्व आश्रमांत सर्वांचा पोर्शिदा गृहस्थाश्रम मुख्य होता असा धर्माचा कटाक्ष आहे.

### अतिथिपूजन.

अतिथीचे पूजन करणे व अतिथीला अन्न देणे या संबंधाने भारतीय सनातन धर्मात महाभारतकाळीं अनिश्चय महत्त्व होते. गृहस्थाने किंबहुना वानप्रस्थाने अतिथि आला असता त्याचा मत्कार करून त्यास अन्न दिलेच पाहिजे, मग आपली स्वतःची उपासमार झाल्यास हरकत नाही अशी धर्माची आज्ञा होती. वनपर्वांत मुद्गल ऋषीचे आख्यान सांगितलेले आहे ( अध्याय २६० ) त्याचे तात्पर्य हेच आहे. हा ऋषि पधरा दिवसांत एक

द्रोणभर भात कपोतवृत्तीने मिळवून दर्श पौर्णमास करून देवता व अतिथि यांचे पूजन केल्यानंतर जेवढे अन्न अवशिष्ट राहिल तेवढ्यानेच आपला उदरनिर्वाह करीत असे. त्याने दुर्वास ऋषीचा याप्रमाणे अतिथि सत्कार वारंवार करून तो स्वतः उपाशी राहिला असे वर्णन आहे. यामुळे त्यास अंती स्वर्गास नेण्याकरितां विमान आले अशी येथे कथा आहे. ( भाषा० पु० २ पान ४२६ ) अतिथिसत्कारानंतर जे अन्न राहिल त्यास विघस अशी संज्ञा होती आणि गृहस्थधर्मातील स्त्रीपुरुषांनी हे विघस भक्षण करून चरितार्थ चालवावा, असा परिपाठ होता.

### साधारणधर्म.

याप्रमाणे भारती सनातनधर्माचे निरनिराळे भाग मुख्यतः सांगितल्यानंतर एकंदर सर्व मनुष्यांनी सर्वकाळीं आचरण्याचे जे धर्म सांगितले आहेत त्यांकडे वळले पाहिजे. सत्य, सरळपणा, क्रोधाचा अभाव, आपण संपादन केलेल्या द्रव्याचा अंश सर्वास देणे, सुखदुःखादि द्वंद्वे सहन करणे, शांति, निर्मत्सरपणा, अहिंसा, शुचिभूतपणा आणि इंद्रियनिग्रह, हे धर्म सर्वास सारखेच सांगितलेले आहेत व ते मनुष्यास अंती सद्गति देणारे आहेत असे ( भाषांतर पुस्तक २ पान ९२४ ) सांगितलेले आहे. तात्पर्य, सर्व धर्मांप्रमाणे भारती सनातन धर्माचा जोड नीतीशी घातलेला आहे. धर्माची पूर्तता नीतीच्या आचरणाशिवाय कधीही व्हावयाची नाही. हे महाभारतकाळीं मान्य होते. संन्याशी आणि योगी यांनाही आपल्या मोक्ष मार्गात सिद्धि पावावयाची असेल तर त्यांनीही या नीतिमार्गाचा अवलंब केला पाहिजे, असे स्पष्ट सांगितलेले आहे. किंबहुना महाभारतांत नीतीच्या आचरणाची

अत्युदात्त स्तुति—प्रारंभापासून शेवटपर्यंत केलेली आहे. याशिवाय आचार हे एक धर्माचे प्रधान अंग सांगितलेले आहे. आचार हा प्रथमधर्म आहे असे नेहमी सांगितलेले आढळते ते योग्यच आहे; कारण, मनुष्याच्या मनांत नीतीचा कितीही आदर असला तरी त्याने जोपर्यंत तो आदर आचरणांत व्यक्त केलेला नाही तोपर्यंत त्या आदरास किंमत नाही. आचार या शब्दाने मात्र केवळ नीतिमत्तेच्या आचरणाशिवाय कांहीं आगखी विधिविधेधरूपाचे इतर आचरणाचे नियम सनातन भारती धर्माच्या आचारांत समाविष्ट होते, त्यांचाही बोध होतो. या आचारापासून मनुष्यास दीर्घायुष्य प्राप्त होते, असे समजत असत. अनुशासनपर्व अध्याय १०४ यांत हे आचार विस्ताराने सांगितले आहेत. त्यांतील सारांश, येथे थोडक्यांत देऊं. “ आचार हेच धर्माचे लक्षण होय; साधुसंतांना जे श्रेष्ठत्व येते त्याचे कारण त्यांचे सदाचरण होय. मनुष्याने कधीही खोटे बोलू नये. प्राणिमात्राची हिंसा करू नये. ” वगैरे नीतीचे नियम सांगून पुढे म्हटले आहे.

### आचार.

“ मनुष्याने ब्राह्ममुहूर्तावर निजून उठावे आणि धर्मार्थाचा विचार करावा. प्रातर्विधि उरकून हात जोडून पूर्वाभिमुख संध्यावंदन करावे. प्रातःकाळीं व सायंकाळीं सूर्योदय किंवा सूर्यास्तसमयीं सूर्याकडे पाहू नये. सूर्याला ग्रहण लागले असतां व तो मध्यान्ही आला असतांही त्याजकडे पाहू नये. संध्याकाळीं पुन्हां संध्यावंदन करावे. संध्यावंदन करण्यांत कधीही चुकू नये. ऋषींना नित्य संध्यावंदनामुळेच दीर्घ आयुष्य आले. कोणत्याही वर्णाच्या मनुष्याने परस्त्रीगमन करू

नये. परस्त्रीगमनासारखे आयुष्यहानि करणारे कर्म नाही. परस्त्रीगमन करणारा हजारों सहस्र वर्षे नरकांत पडतो. मनुष्याने मल-मूत्राकडे अवलोकन करूं नये. अनोळखी किंवा नीच कुलोत्पन्न मनुष्याबरोबर गमन करूं नये. ब्राह्मण, गाई, राजे, वृद्ध, ओझीं वाहणारीं माणसें, गरोदरस्त्रिया व दुवळीं माणसें रस्त्यांत भेटल्यास त्यांस अगोदर मार्ग द्यावा. दुसऱ्याने वापरलेलें वस्त्र व जोडे यांचा उपयोग करूं नये. पौर्णिमा, अमावास्या, चतुर्दशी व दोन्ही पक्षांतील अष्टमी या दिवशीं ब्रह्मचर्य नित्य पाळावें. परनिंदा करूं नये. कोणालाही वाग्बाण मारूं नये. दुष्ट शब्दांनीं मनुष्याच्या मनावर कुन्हाडीपेक्षांही भयंकर जखम होते. कुरूप, किंवा व्यंग किंवा दरिद्री किंवा ज्यांना विद्या नसेल अशा पुरुषांचा धिक्कार करूं नये. नास्तिकपणा स्वीकारूं नये. वेदांची निंदा करूं नये. देवतांना धिक्कारूं नये. मलमूत्र विसर्जन केल्यावर, मार्ग चालून आल्यावर, विद्येचा पाठ घेतांना आणि भोजनाच्या वेळीं हातपाय अगोदर धुवावे. गोड पदार्थ आपल्याकरितां सिद्ध करूं नये, देवाकरितां करावे. निजून उठल्यावर फिरून झोप घेऊं नये. निजून उठल्यावर मातापितरांस व आचार्यांस नमस्कार करावा. अग्नीची नेहमीं पूजा करावी. ऋतुमती स्त्री नसतांना तिच्याशीं संभोग करूं नये. उत्तरेस व पश्चिमेस मस्तक करून निजूं नये. नागव्यानें स्नान करूं नये. पायांनें आसन ओढून त्याजवर बसूं नये; पूर्वेस तोंड करून भोजन करावें. जेवतांना बोलूं नये. अन्नाची निंदा करूं नये. अन्नाचा अंश थोडासा अवशिष्ट ठेवावा. दुसऱ्याचे स्नानोदक किंवा धूणपाणी घेऊं नये. खालीं बसून खावें. चालतांना खाऊं नये. लघुशंका उभ्यानें भस्मावर किंवा गोठ्यांत करूं

नये. सूर्य, चंद्र व नक्षत्रें यांकडे उष्ट्या विटाळानें पाहूं नये. ज्ञानानें किंवा वयानें वृद्ध पुरुष आला असतां त्यास उठून नमस्कार करावा. एक वस्त्रानें जेवूं नये. नागव्यानें निद्रा घेऊं नये. आंचविल्याशिवाय उष्ट्यानें बसूं नये. दोन्ही हातांनीं मस्तक खाजवूं नये. सूर्याकडे, अग्नीकडे किंवा गाईकडे किंवा ब्राह्मणांकडे तोंड करून किंवा रस्त्यावर लघुशंका करूं नये. गुरूंशीं केव्हांही हट्ट करूं नये. अन्नाचा अंश दुसरा कोणी पहात असेल तर त्यास अर्पण केल्याशिवाय अन्नग्रहण करूं नये. सायंकाळीं व सकाळीं भोजन करावें, मध्यंतरीं करूं नये. दिवसास मैथुन करूं नये. अविवाहित स्त्री, वेश्या आणि ऋतु प्राप्त न झालेली स्त्री यांना भोग देऊं नये. संध्यासमयीं निद्रा घेऊं नये. रात्रीस पितृक्रिया करूं नये. रात्री स्नान करूं नये. रात्रीस भोजनांत आग्रह करूं नये. मस्तकावरून स्नान केल्याशिवाय पैत्रिककर्म करूं नये. परनिंदेप्रमाणें आत्मनिंदाही करूं नये. स्त्रियांशीं स्पर्धा करूं नये. स्मश्रु करून स्नान न करणें आयुष्याचा नाश करतें. संध्यासमयीं अभ्यास, भोजन, स्नान किंवा पठण करूं नये व भगवत्-चित्तनाशिवाय दुसरें कांहीं करूं नये. यथा-शक्ति दान देऊन यज्ञयाग करावे " हे अनेक सदाचाराचे नियम या अध्यायांत दिले आहेत ते भारती आर्यधर्माच्या महाभारतकालीन स्वरूपासंबंधानें आपल्यास पूर्ण कल्पना येण्यास चांगले उपयोगी पडतात. याशिवाय आचाराचे नियम समजण्यास महाभारतांत कित्येक ठिकाणीं शपथा घेतल्याचें जें वर्णन आहे तेंही फार उपयोगी पडतें. यापैकी अनुशासनपर्वीत ९३ व्या अध्यायांत दिलेली सप्तऋषींची कथा फारच मनोरंजक आहे. सप्तर्षि एकदां त्यांचा नोकर व एक शूद्र स्त्री यांसह अरण्यांत चाल-

ले असतांना एके ठिकाणी कमलें व कमलांची पांनें खाण्याकरितां जमवून ते सरोवरांत उतरून स्नान न करतां तर्पण करूं लागले. नंतर कांठावर येऊन पाहतात तों तीं कमलनालांची ओझी नाहीशी झालेली त्यांना दिसली. तेथें कोणी नसल्यानें त्यांस एकमेकांचा संशय आला तेव्हां प्रत्येकांनें शपथ घ्यावी असें ठरलें; तेव्हां अत्रि म्हणाला, “ ज्यानें चोरी केली असेल त्यास गाईला लाथ मारल्याचें, सूर्याकडे तोंड करून लघुशंका केल्याचें आणि अनाध्यायाच्या दिवशी वेदाभ्यास केल्याचें पातक लागेल.” वशिष्ठ म्हणाला, “ ज्यानें चोरी केली असेल त्यास कुत्रा बाळगल्याचें किंवा संन्यासी होऊन कामवासना धारण केल्याचें किंवा शरणागताला मारल्याचें किंवा कन्या विकून उदरभरण केल्याचें किंवा शेतकऱ्यापासून द्रव्य मिळविल्याचें पातक लागेल.” कश्यप म्हणाला, “ ज्यानें चोरी केली असेल त्यास वाटेल त्या ठिकाणीं वाटेल तें बोलल्याचें, दुसऱ्याची ठेव नाही म्हटल्याचें, अथवा खोटी साक्ष दिल्याचें, अथवा यज्ञयागावांचून मांस सेवन केल्याचें, नटनर्तकांना दान दिल्याचें किंवा दिवसास स्त्रीगमन केल्याचें पातक लागेल.” भारद्वाज म्हणाला, “ ज्यानें चोरी केली असेल तो स्त्रियांचे, गाईंचे आणि आपल्या नातलगांचे दुष्टपणानें हाल करो; ब्राह्मणाला लढाईत जिंकल्याचें त्यास पाप लागो किंवा ऋक् आणि यजुर्मंत्र आचार्यांचा अवमान करून म्हणण्याचें पातक लागो किंवा गवत पेटवून त्या अग्नींत तो हवन करो.” जमदग्नि म्हणाला, “ ज्यानें चोरी केली असेल त्याला उदकांत मलमूत्र विसर्जन केल्याचें, गाईला वधिल्याचें, ऋतुकालाशिवाय स्त्रीगमन केल्याचें, स्त्रीवर उदरनिर्वाह केल्याचें किंवा एकमेकांचें आतिथ्य केल्याचें पातक लागेल.”

गौतम म्हणाला, “ तीन अग्नि सोडून दिल्याचें, सोमरस विकल्याचें किंवा ज्या गांवांत एकच विहीर आहे अशा गांवीं शूद्र स्त्रीचा पति होऊन राहिल्याचें पातक लागेल.” विश्वामित्र म्हणाला, “ आपण जिवंत असतांना आपल्या मातापितरांची व सेवकांची दुसऱ्याकडून उपजीविका करविल्याचें किंवा अशुद्ध ब्राह्मणाचें किंवा उन्मत्त धनिकाचें किंवा परद्रोही शेतकऱ्याचें किंवा पोटासाठीं दास्य केल्याचें म्हणजे वार्षिक धान्य घेऊन नोकरी केल्याचें किंवा राजाचें पौरोहित्य केल्याचें, किंवा ज्याला यज्ञयाग करण्याचा अधिकार नाही त्याचा यज्ञ करण्याचें पातक लागेल.” अरुंधती म्हणाली, “ सासूचा अपमान केल्याचें, पतीला दुःख दिल्याचें, एकटीनें स्वादिष्ट पदार्थ खाल्ल्याचें, आप्तांचा अनादर केल्याचें किंवा व्यभिचार केल्याचें किंवा भित्रा पुत्र प्रसवणाऱ्या मातेचें पातक लागेल.” “ अभोग्यावीरसूरस्तु बिसस्तैन्यं करोति या” ( अनु० अ० ९३-३२ ) या श्लोकाधीत सौती वीरसू शब्द कूटार्थक वापरून वाचकांस क्षणभर स्तब्ध करतो पण अवीरसू असें पद पाडलें पाहिजे हें उघड आहे. त्यांची दासी म्हणाली, “ खोटे बोलल्याचें, भाऊबंदाबरोबर भांडण केल्याचें, मुलगी विकल्याचें किंवा एकटीनें अन्न करून खाल्ल्याचें किंवा एखाद्या भयंकर कृत्यानें मृत्यु आल्याचें पातक लागेल.” आणि गुराखी म्हणाला, “ चोर दासकुलांत वारंवार जन्म पावो, त्यास संतति न होवो, तो दरिद्री होवो किंवा देवांची पूजा न करो.” या प्रकारच्या शपथा महाभारतांत कित्येक आहेत व त्यांजवरून आचाराचे मुख्य मुख्य नियम काय होते हें आपल्या नजरेस येतें.

**स्वर्गनरककल्पना.**

आतां आपण स्वर्ग व निरय यांच्या संबं-

धानें महाभारतकाळीं काय कल्पना होत्या याचा विचार करूं. वेदामध्ये स्वर्गाचा उल्लेख वारंवार येतो हें सांगावयास नको. परंतु त्यांत निरय किंवा नरक किंवा यमलोक यासंबंधानें फारसें वर्णन नाही. प्रत्येक लोकांमध्ये स्वर्ग आणि निरय यांच्या कल्पना आहेत स्वर्ग म्हणजे पुण्यवान् लोक ज्या ठिकाणीं मेल्यानंतर जातात ते ठिकाण होय. आणि निरय म्हणजे ज्या ठिकाणी पापी लोकांचे आत्मे मेल्यावर जाऊन नानाप्रकारचीं दुःखें भोगतात ते होय. स्वर्गारोहणपूर्वांत स्वर्ग आणि निरय या दोहोंची कल्पना भारती काळांत काय होती, हें व्याजानें सर्व महाकवींच्या उत्कृष्ट पद्धतीप्रमाणेंच सदेह दोन्ही ठिकाणीं जाऊन प्रत्यक्ष स्थिति पाहणाऱ्या मनुष्याकडून वदविलें आहे. युधिष्ठिर हा अत्यंत धार्मिक आचरणाचा असल्यानें त्यास मनुष्यदेहासह स्वर्गास जाण्याचा मान मिळाला. देवदूतांबरोबर ज्या वेळेस तो स्वर्गांत शिरला त्या वेळेस त्याची दृष्टि प्रथम दुर्योधनावरच पडली. आपल्या अत्यंत तेजानें देवतासारखा तेजस्वी तपणारा दुर्योधन एका उंच सिंहासनावर बसला होता. त्यास स्वर्गांत पाहून युधिष्ठिरास अतिशय आश्चर्य वाटलें. ज्यानें आपल्या महत्त्वाकांक्षेसाठीं लाखों मनुष्यांचा संहार करविला, ज्यानें द्रौपदीची पतीसमक्ष, गुरुजनासमक्ष भरसभेंत नीचपणानें दुर्दशा केली, त्याला स्वर्गांत सिंहासन कसें मिळालें ? स्वर्गांतही न्याय नाही असें धर्मास वाटलें. आपले सदाचरणी बंधूही त्यास स्वर्गांत दिसेनात. तेव्हा त्यानें देवदूतास म्हटलें, अशा लोभी व पापी मनुष्याचा जेथें मला सहवास घडे तो स्वर्गही मला नको. मला माझे बंधु जेथें आहेत तेथें घेऊन चला. तेव्हां त्या दूतांनीं त्यास एका अंधकारयुक्त रस्त्यांतून नेलें. त्यांत अपवित्र पदार्थांचे दुर्गंध

सुटले होते. जिकडे तिकडे प्रेतें, हाडें, केश, पडले होते. आयेमुख कावळे, गिधाडें वगैरे पक्षी तेथें होते. अशा प्रदेशांतून गेल्यावर सळसळणाऱ्या उष्णोदकानें भरलेली एक नदी त्यास दिसली व पलीकडे एक अरण्य असें दाट लागलें होतें कीं, झाडांचीं पानें तल वारीसारखीं तीक्ष्ण होतीं. ठिकठिकाणी लाल लोहशिला होत्या व तेलाच्या लोखंडी काहिली सळसळत होत्या. त्या ठिकाणीं पातकी जनांस होणाऱ्या अनेक यातना त्यानें पाहिल्या तेव्हां तो दुःखानें मार्गें फिरला. त्या वेळेस कित्येक दुःखी प्राणी ओरडले; “ हे पवित्र धर्मपुत्रा ! तूं उभा रहा तुझ्या दर्शनानें आमच्या वेदना कमी होत आहेत. ” तेव्हां तो म्हणाला, “ तुम्ही कोण आहां ? तेव्हां त्यांनीं उत्तर दिलें, “ आम्ही नकुल, सहदेव, अर्जुन, कर्ण, धृष्टद्युम्न वगैरे आहों. ” हें ऐकून युधिष्ठिरास फारच संताप आला आणि तो म्हणाला, “ या लोकांनीं काय पातक केलें आहे कीं त्यांना अशा दारुण वेदना होत आहेत. अशा पुण्यवान् प्राण्यांनीं दुःख भोगावें आणि दुर्योधनानें स्वर्गांत तपावें ? हा फारच अन्याय आहे ! ” तेव्हां “ मी येथेंच राहतों ” असें म्हणत असतां स्वर्गदेव तेथें आले आणि त्याबरोबर तो सर्व देखावा, ती वैतरणी नदी, त्या यमयातना, वगैरे सर्व प्रकार नाहींसा झाला. इतक्यांत इंद्र त्यास म्हणाला. “ हे राजेन्द्रा, पुण्यपुरुषा, तुझे असंख्य लोक आहेत. इकडे ये ही तुझी जी फसवणूक झाली ती पुरे आहे. तुला आश्चर्य वाटूं देऊं नको मनुष्याचे दोन संचय असतात; पापाचा व पुण्याचा. पाहिल्याबद्दल नरक प्राप्ति व दुसऱ्याबद्दल स्वर्गवास. ज्याचें पातक फार आहे व पुण्य थोडें आहे त्यास प्रथम स्वर्गसुख मिळतें आणि नंतर त्यास पातक

भोगण्यासाठी नरकास जावें लागतें. ज्यांचे पातक थोडे व पुण्य ज्यास्ती त्यास प्रथम निरय गति मिळते याजवरून तुझ्या बंधूस निरय गति कां झाली याचा उलगडा होईल. आणि प्रत्येक राजास नरक हा पहावा लागतोच तुला प्रथम नरकाचे कपटाने फक्त खोटे दर्शन घडविलें. तूं द्रोणाच्या वधाच्या वेळीं संदिग्ध भाषण केलेंस, त्या पातकाचे फल म्हणून तुला कपटाने नरक दाखविला. आतां तूं स्वर्गांत ये तेथें तुला तुझे बंधु आणि भार्या दिसतील व ते त्या स्वर्गमुखाचा अनुभव घेत आहेत. या आकाशगंगेत स्नान कर म्हणजे तुझा मनुष्यदेह नष्ट होऊन तुला दिव्य देह मिळेल आणि तुझा शोक, दुःख, वैरभाव वगैरे पार नाहीसे होतील. ” (भा० पु० ७ पा० २११ २ ) असो. वरील वर्णनावरून स्वर्गाच्या व नरकाच्या भारतीकाळी कल्पना कशा होत्या. व पापपुण्याचा संबंध स्वर्ग व नरक यांच्याशी कसा जोडलेला होता, व पापपुण्याचे फल कोणत्या क्रमाने मिळत असे याजविषयी भारती कालांत प्रचलित असलेल्या समजुतीची माहिती होते.

### इतर लोक.

स्वर्ग लोकाची कल्पना फार जुनी असून ती वैदिककाळापासून प्रचलित होती आणि यामुळेच धर्मराज वगैरे स्वर्गास गेल्याचे वर्णन आहे. परंतु वैदिक कालानंतर उपनिषत्काली कर्ममार्गाचे प्रस्थ मार्गे पडून ज्ञानमार्गाचे विचार जसजसे अधिक वाढत गेले त्याप्रमाणे स्वर्गाचीही कल्पना मार्गे पडून ज्ञानी लोकांस निराळी शाश्वत अशी गति कांहीं तरी प्राप्त झाली पाहिजे असा सिद्धांत साहजिकच उत्पन्न झाला. ही गति कोणती हें निरनिराळ्या तऱ्हेने निरनिराळ्या सिद्धान्तवाद्यांनी ठरविलें आहे. ब्रह्म-

वादी लोक ब्रह्मलोकाची कल्पना करून त्या ठिकाणी मुक्त झालेल्या पुरुषांचे आत्मे परब्रह्माशी तादात्म्य पावून शाश्वत गतीला पोचतात व तेथून पुनरावृत्ति होत नाही, असें मानतात. ज्याप्रमाणे यज्ञयागादि कर्म हें अवर म्हणजे कमी दर्जाचे ठरून इंद्राचाही दर्जा कमी झाला, त्याचप्रमाणे त्या कर्माने मिळणाऱ्या इंद्रलोकाचा अथवा स्वर्गाचा दर्जा कमी झाला. स्वर्गामध्ये जें सुख मिळते तें कमी दर्जाचे म्हणजे ऐहिक प्रकारचे असून ब्रह्मलोकामध्ये मिळणारे सुख अर्थातच वरिष्ठ दर्जाचे असले पाहिजे हें उघड आहे. याप्रमाणे स्वर्गाची किंमत उपनिषत्कालांतच कमी झाली होती. भगवद्गीतेमध्ये सुद्धां स्वर्गाची इच्छा करणे हें हीन असून हें अल्प फळ, कामनिक यज्ञ करणाऱ्या लोकांस मिळते; ‘ कामात्मानः स्वर्गपरः । ’ इत्यादि श्लोकांवरून स्वर्गाची इच्छा करणे अगदी कमी दर्जाचे मानले होते. तसेंच पुण्य सरल्यावर स्वर्गापासून प्राणी परत येतो असं ‘ ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति । ’ यांत सांगितले आहे. सर्वांत श्रेष्ठ पद ‘ यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम । ’ यांत सांगितले आहे. हें पद म्हणजे ब्रह्मलोक होय व यालाच ब्रह्मनिर्वाण असें गीतेत म्हटले आहे. सारांश, परमेश्वराशी तादात्म्य होऊन ब्रह्मरूप होणे ही सर्वांत उत्तम गति व स्वर्गप्राप्ति ही कनिष्ठ गति असें ठरले. भारती कालांत या दोहोंच्या दरम्यान निरनिराळ्या लोकांची कल्पना प्रचलित झाली होती. महाभारतकाली निरनिराळे लोक या दोन गतींच्या दरम्यान कल्पिलेले होते वरुणलोक, विष्णुलोक, ब्रह्मलोक इत्यादि अनेक होते. तसेंच पातालांतही म्हणजे पृथ्वीच्या खाली अनेक लोकांची कल्पना केलेली होती. सभापर्वीत वरुणसभा,

कुबेरसभा व ब्रह्मसभा या तीन सभांचें निर-  
निराळें वर्णन असून त्यांत निरनिराळे ऋषि  
व राजेलोक बसल्याचें वर्णन केलेलें आहे.  
तसेंच पातालांतही अनेक लोक असल्याचें  
उद्योगपर्वांत वर्णन आहे आणि या पातालांत  
शेवटचा रसातळ आहे. रसातळाविषयीं हल्लींची  
कल्पना वाईट अशी आहे. परंतु ती चुकीची  
आहे. महाभारतकालीं रसातळ हा अतिशय  
सुखीलोक आहे असा समज होता.

न नागलोके न स्वर्गे न विमाने त्रिविष्टपे ।

परिवासः सुखः तादृग् रसातलतले यथा ।

पृथ्वीच्या खालीं सात पाताळ आहेत त्यांत  
रसातळ शेवटचा आहे अशी कल्पना आहे.  
यावरून हल्लींचा वाईट समज झाला असावा.  
असो. रसातळांत सुरभि धेनु असून तिच्या  
मधुर दुग्धानें क्षीरसमुद्र झाला आहे व त्याव-  
रचा फेन पिऊन राहणारे फेनप नांवाचे ऋषि  
तेथें आहेत, असें मानले आहे. असो. या निर-  
निराळ्या लोकांतलि गति शाश्वत नाहीत हें  
ठरलें असून त्या त्या देवाची भक्ति करणारे  
लोक त्या त्या लोकांत जातात, असें मानले-  
लें आहे.

पाप करणारे लोक यमलोकास जातात व  
तेथें नानाप्रकारच्या यातना भोगून पुढें निर-  
निराळ्या पापयोनीत जन्मतात असें वर्णन  
आहे. हा यमलोक दक्षिणेस कल्पिलेला आहे  
आणि स्वर्गलोक उत्तरेस मेरूच्या शिखरावर  
कल्पिलेला आहे. निरनिराळ्या योनीत पापी  
मनुष्याचा आत्मा जन्म घेतो, हा भारती  
आर्य धर्माचा एक महत्त्वाचा सिद्धांत आहे.  
त्याचें वर्णन अन्यत्र विस्तारानें केलेलें आहे.  
परंतु येथें असें सांगितलें पाहिजे कीं कोणतें  
पाप केलें असतां यमलोकांत किती वर्षे यात-  
ना भोगतो व किती वर्षे कोणत्या योनीत  
त्यास जन्म घ्यावा लागतो अगिरे विस्तारपूर्वक

कल्पना स्मृतिशास्त्रांत आहेत त्याचप्रमाणें  
महाभारतांतही अनुशासनपर्वांत दिलेल्या आ-  
हेत. त्यांचा येथें विस्तार करण्याचें कारण  
नाही. परंतु या कल्पना ज्या वेळीं रूढ होत्या,  
त्या वेळीं पापपुण्याचा, आत्म्याचा, भावी  
मुग्धदुःखाचा, संबंध पूर्णपणें लोकांच्या मनावर  
बिंबला असल्यानें पापापासून परावृत्त होण्या-  
स लोकांस चागलेंच प्रोत्साहन मिळत असलें  
पाहिजे. भारती आर्यधर्माचा, कर्माचा व जी-  
वाच्या मंसारित्वाचा सिद्धांत या दृष्टीनें वि-  
शेष आदरणीय आहे.

महाभारतकाळीं स्वर्गाची कल्पना कशी  
होती व इतर वरिष्ठ लोकांची कशी होती हें  
खालील उताऱ्यावरून विस्तारानें दिसून येई-  
ल. ( वन० अ० २६१ ) यांत स्वर्गाचे गुण-  
दोष एका म्बर्गीय देवदूतानेंच वर्णिले आहे-  
त. " स्वर्ग उर्ध्वभागी असून तो ब्रह्मप्राप्तीचा  
मार्ग आहे. तेथें विमानाचा संचार असतो.  
ज्यांनीं तप अथवा महायज्ञ केले नाहीत ते  
अमत्यवादी नास्तिक या ठिकाणीं जाऊं श-  
कत नाहीत. सत्यनिष्ठ, शांत, जितेंद्रिय, व  
संग्रामांत मृत झालेले शूर ते या ठिकाणीं  
पोंचतात. येथें विश्वेदेव, महर्षि, गंधर्व आणि  
अप्सरा राहतात. तेहतीस हजार फूट उंच मेरु  
पर्वतावर नंदनादिक पवित्र उपवनें आहे-  
त. येथें क्षुधा, तृष्णा, ग्लानि, शीत, उष्ण,  
भीति हीं नाहीत व बीभत्स किंवा अशुभही  
काहीं नाही. सुगंध वायु व मनोहर शब्द येथें  
असून शोक, जरा, आयास किंवा विलाप  
येथें नाहीत. येथें लोकांचीं शरीरे तेजोमय  
अनतात, मातापितरांपासून निर्माण झालेलीं  
नसतात. येथें घर्म किंवा मूत्र, पुरीष नाहीत  
या ठिकाणीं दिव्य गुणसंपन्न लोक वरवर आ-  
हेत. ऋभुनामक दुसऱ्या देवता येथें आहेत.  
त्यांचें जोक स्वयंप्रकाश असून स्त्रियांचा त्राप



किंवा मत्सर तेथे नाही. ते आहुतींवर उप-  
जीविका करित नाहीत किंवा अमृतही प्राशन  
करित नाहीत. स्वर्गांत देवांना मृत्युलोकीं य-  
ज्ञांत दिलेल्या आहुति मिळून प्यावयास अ-  
मृत मिळते अशी कल्पना आहे. त्याच्या वर-  
चा हा ऋभुश्लोक आहे. स्वर्गांत गेलेले मनुष्य  
अथवा आत्मे यांस खावयास किंवा प्याव-  
यास कांहीच मिळत नाही. त्यांस तहान, भूक  
नसते. पण ते अमृत पितिल तर अमर हो-  
तील हेही लक्षांत घेतले पाहिजे. मग ते  
खाली पडणार नाहीत. त्यांचे कल्पांतीही परा-  
वर्तन होत नाही. इतर देवांचे होते असे दि-  
सते. देव देखील या लोकांचा अभिलाष करि-  
तात. परंतु ते अति सिद्धीचे फल आहे. वि-  
षयसुखांत पडलेल्या लोकांस मिळणे अशक्य  
आहे. दाने दिल्याने ज्यांच्या लोकांची प्राप्ति  
होते असे हे देव तेहतीस आहेत. आतां स्व-  
र्गाचे दोषही आहेत ते असे. येथे कर्माच्या  
फलाचा उपभोग होतो दुसरे कर्म केले जात  
नाहीं. अर्थात् पुण्याचे भांडवल संपले कीं  
पतन पावावे लागते, दुसरे असंतुष्टता, दुस-  
ऱ्याचे उज्वल ऐश्वर्य पाहून मत्सर या गोष्टी  
येथल्या लोकांना लागलेल्या आहेत. पतन  
होऊं पावणाऱ्या पुरुषाचे ज्ञान नष्ट होऊं  
लागते, त्यास मलाचा संपर्क होऊं लागतो  
आणि त्याच्या माळा म्लान होऊं लागतात  
आणि त्याला तेव्हां भीति वाटू लागते. हे  
दोष ब्रह्मलोकापर्यंतच्या एकंदर लोकांत आ-  
हेत. मात्र हा गुण येथे आहे कीं शुभ कर्मा-  
च्या संस्काराने येथील लोकांना मनुष्य जन्म  
प्राप्त होतो आणि त्याला त्या ठिकाणीं सुख  
मिळते. जर त्याला पुन्हां ज्ञान झाले नाही  
तर मात्र तो अधोगतीस जातो.

स्वर्गाहून अधिक श्रेष्ठ लोक कोणता हे  
विचारले असतां देवदूत म्हणाला “ ब्रह्म-

लोकाच्याही उर्ध्वभागी सनातन, तेजोमय असें  
विष्णूचे उत्कृष्ट स्थान आहे. ज्यांची अंतः-  
करणे विषयांवर जडली आहेत ते येथे जात  
नाहींत. ममत्वशून्य, अहंकारविरहित, द्वंद्व-  
रहित, जितेंद्रिय, ध्याननिष्ठ आहेत तेच या  
ठिकाणीं जातात. ” अर्थात् हा लोक ज्ञानी  
व योगी यांचा आहे. याची कल्पना स्वर्गा-  
हून अधिक आहे हे उघड आहे. पण या  
लोकांची कल्पना कशी केलेली आहे हे येथे  
दिसत नाही.

### प्रायश्चित्त.

पुण्य करणारे लोक स्वर्गास जातात व  
पापी लोक नरकास जातात या कल्पनेबरोबरच  
पापकर्माबद्दल प्रायश्चित्त असावे या कल्पनेचा  
उगम असला पाहिजे. पापाचे प्रायश्चित्त  
आहे असे महाभारतकाळी सर्वतोमान्य होते.  
पाप दोन प्रकारचे मानले जात होते. अज्ञा-  
नाने केलेले तसेच ज्ञानपूर्वक केलेले पातक  
असे दोन भेद होते. अज्ञानकृत पातकास  
थोडे प्रायश्चित्त असे. स्मृतिशास्त्रांत महाभारत-  
काळानंतर जो प्रायश्चित्तविधि सांगितला  
आहे तसाच महाभारतांत सांगितला आहे.  
( शांति० अ० ३४ ) यांत प्रायश्चित्ताई कर्मे  
कोणती याचा विस्तार केलेला असून (अ० ३९)  
यांत निरनिराळ्या पापांस निरनिराळीं प्रायश्चि-  
त्ते सांगितली आहेत. पाप कांहीं कर्मे केल्या-  
ने घडते आणि कांहीं कर्मे न केल्याने घडते.  
पापाचे प्रकार ३४ या अध्यायांत सांगितले  
आहेत. त्यांत घर जाळणारा, वेद विक्रय कर-  
णारा, व मांस विक्रय करणारा सांगितलेला आहे.  
ऋतुकाळीं स्त्रीशी गमन न करणे हेही पातक  
मानले आहे. पंचमहापातके महाभारतकाळीं-  
ही परिगणित होती हे पूर्वी सांगितलेच आहे.  
तीं पातके म्हटली म्हणजे ब्रह्महत्या, सुरापान  
गुरुतल्पगमन, हिरण्यस्तेय आणि यांच्याशी

व्यवहार करणें हीं होत. हीं उपनिषदांतही सांगितली आहेत. कित्येक प्रसंग असे अपवादक असतात कीं त्या प्रसंगां कर्म केलेले पातक होत नाही. या अपवादक प्रसंगांचें वर्णन याच अध्यायांत केलेले आहे. वेदपारंगतही ब्राह्मण शस्त्र घेऊन वध करण्याच्या इच्छेनें आला तर त्याचा युद्धामध्ये वध करणारा पातकी होत नाही. मद्यपानासंबंधानें असें सांगितलें आहे कीं प्राणाचाच नाश होत असेल तर तें वाचविण्यासाठीं आणि अज्ञानानें मद्यपान केलें असेल तर धर्मनिष्ठांच्या आज्ञेनें पुनः संस्कार करण्यास तो योग्य होतो. गुरूच्याच आज्ञेनें गुरूस्त्रीगमन केलें असेल तर तें पातक होत नाही. उद्दालकानें आपल्या शिष्याकडूनच पुत्रात्पत्ति करविली अशी येथें चमत्कारिक गोष्ट सांगितली आहे. परोपकारासाठीं अन्नाचें चौर्य करून स्वतः न खाणारा मनुष्य पातकी होत नाही. आपल्या अथवा दुसऱ्याच्या प्राणरक्षणासाठीं, गुरूकार्यासाठीं, स्त्रियांशीं किंवा विवाहांत असत्य भाषण केलें असल्यासस त्यास पातक लागत नाही. व्यभिचारणी स्त्रीला अन्नाच्छादन देऊन दूर ठेवणें दोषकारक नाही. त्या योगानें ती पवित्र होते. कार्य करण्यास असमर्थ असलेल्या सेवकास घालवून दिल्यास दोष लागत नाही. तसेंच धेनूसाठीं अरण्य दग्ध केल्याचा दोष नाही असें सांगितलें आहे. हीं अपवादक स्थले लक्षांत घेण्यासारखी आहेत. ( भा० पु० ६ पा० ६७-६८ )

महाभारतकाळीं प्रायश्चित्ताचे प्रकार हल्लीं स्मृतिशास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणेंच होते. कांहीं गोष्टीत फरक असेल पण मुख्य प्रकार तोच होता. (कृच्छ्रांद्रायणादि) तप, यज्ञ आणि दान हे प्रायश्चित्ताचे तीन प्रकार सांगितले आहेत. हल्लींही तेच प्रकार आहेत. ब्रह्महत्यादि महा-

पातकांना प्रायश्चित्तेच सांगितली आहेत तथापि कांही त्यांहून न्यून सांगितली आहेत. ब्रह्महत्या करणाऱ्यानें हातांत नरोटी घेऊन भिक्षा मागावी एक वेळ भोजन करावें, भूमीवर निजावें आणि आपलें कर्म प्रसिद्ध करावें म्हणजे तो बारा वर्षानी मुक्त होईल. ज्ञानसंपन्न शस्त्रधारी मनुष्याचें लक्ष्य व्हावें किंवा अग्नींत देहत्याग करावा अथवा वेदाचा जप करीत अधोमुख होऊन शभर योजनें तीर्थयात्रेसाठी जावें किंवा ब्राह्मणाला सर्वस्व दान करावें किंवा गोब्राह्मणांचें रक्षण करावें. सहा वर्षेपर्यंत कृच्छ्रविधि करावा अथवा अश्वमेध यज्ञ करावा म्हणजे तो पवित्र होतो. दुर्योधनानें हजारों, लाखों जीवांची हत्या करविली तेव्हां “ अश्वमेध सहस्रेण पावितुं न समुत्सहे ” असें म्हटलें आहे. युधिष्ठिराकडून व्यासानें याचसाठीं अश्वमेध करविला. विपुल दूध देणाऱ्या पंचवीस हजार गाई दिल्यानें मनुष्य सर्व पापांपासून मुक्त होतो असें सांगितलें आहे. एकवार देखील मद्य प्राशन केलें तर तापवून लाल केलेलें मद्य प्राशन करावें असें सांगितलें आहे. पर्वताच्या कड्यावरून उडी टाकल्यानें किंवा अग्निप्रवेशः केल्यानें किंवा महाप्रस्थानानें केदार क्षेत्रीं हिमालयावर आरोहण केल्यानें मनुष्य सर्व पापांपासून मुक्त होतो. ब्राह्मणाच्या हातून मद्य प्राशन घडल्यास बृहस्पति-सव करावा असें सांगितलें आहे. मग तो सभेत जाण्यास योग्य होतो. गुरूस्त्रीशीं गमन करणाऱ्यानें तसलोहमय स्त्रीप्रतिमेस आर्लिगन करावें किंवा जननेंद्रिय छाटून पळत जावें आणि शरीरत्याग करावा. असो. याप्रमाणें महापातकांस बहुधा देहान्त प्रायश्चित्ते सांगितली आहेत. एक वर्ष आहार-विहाराचा त्याग केल्यास स्त्रिया पापमुक्त होतात. महाव्रताचें आचरण म्हणजे एक माहिनाभर नलप्राशन

सुद्धां न करतां राहणे किंवा गुरुकार्यासाठी युद्धांत वध होणे यापासूनही पापाची मुक्ति होते. वगैरे प्रायश्चित्ते या अध्यायांत सांगितली आहेत. सर्वांत ब्राह्मण जसे श्रेष्ठ त्याप्रमाणे त्यांचे पातकही अधिक अक्षम्य असून त्यांस प्रायश्चित्तही मोठे होते ही गोष्ट लक्षात घेण्यासारखी आहे. ब्राह्मणाच्या ३ प्रायश्चित्त क्षत्रियास, अर्धे वैश्यांना व ३ क्षुद्रांना असा नियम सांगितला आहे. पवित्र देशांत राहून मिताहार करून गायत्रीचा जप केल्यानेही पापाचा नाश होतो. दिवसा सदोदित उभे रहावे, रात्री मैदानांत निजावे, दिवसा रात्री तीन वेळां स्नान करावे; स्त्रिया, शूद्र, पतित यांशी भाषण करूं नये, हाही एक प्रायश्चित्तविधि सांगितला आहे. वरील प्रायश्चित्तविधि बौधायन, गौतम वगैरे धर्मशास्त्रे होती किंवा या प्रकारचे ग्रंथ होते, त्यांतून घेतलेले असून ते बहुतांशी स्मृतिशास्त्राच्या नियमांशी जुळते आहेत. (भा० पु० ६ पान ६९-७१) चौदा वर्षेपर्यंत गुन्हा किंवा पातक होत नाही हा नियम अश्लीमाडव्याच्या कथेत आला आहे.

मर्यादां स्थापयाम्यद्य लोके धर्मफलोदयाम् ।

आचतुर्दशकाद्वर्षात्र भविष्यति पातकम् ॥

टीकाकार म्हणतो

इति पौराण मतं वस्तुतस्तूक्तहेतोः पुण्य-  
पापविभागज्ञानपर्यंतमेव पापानुत्पत्तिः । तेन  
पंचवर्षाभ्यन्तर एव दोषोनास्ति ।

इंडियन पिन्ड कोडांत ७ वर्षेपर्यंत मुळीच गुन्हा नसून ७ पासून १४ पर्यंत बुद्धीच्या पक्कते-  
प्रमाणे, पापपुण्याच्या ओळखीप्रमाणे गुन्हान्गु-  
न्हा ठरतो. असो. प्रायश्चित्ताच्या कल्पनेने शरी-  
राचे हाल कां सांगितले आहेत याचा थोडासा  
विचार केला असता आपल्यास त्यांचे कारण  
दिसून येईल. प्रायश्चित्त म्हणजे केवळ मना-  
चा पक्षात्ताप नसून त्यांत कांहीं तरी देहदंड

असतोच. किंबहुना कित्येक प्रायश्चितांत देहा-  
न्तापर्यंत दंड आहे तेव्हां अशा प्रायश्चितांचा  
उपयोग काय ? इतरांस धास्ती पडून त्यांस  
पापापासून परावृत्त करावे हा हेतु असणे शक्य  
नाहीं. प्रायश्चित्ती याचा फायदा कोणता असा प्रश्न  
उद्भवतो. आमच्या मते प्रायश्चित्ताने याच देहीं  
व याच लोकीं देहदंड भोगून पापाचे क्षालन  
झाले म्हणजे पापाबद्दल यमलोकी ज्या यातना  
होणार त्या होत नाहीत असा पूर्ण समज अ-  
सावा. पापाबद्दल शिक्षा ही व्हावयाचीच; ती  
याच लोकीं आपण होऊन भोगिली असतां  
मनुष्यास नरकप्राप्ति न होतां तो स्वर्गास  
आपल्या पुण्याने जाईल ही कल्पना योग्य  
आहे. असो. यमयातनेच्या किंवा प्रायश्चि-  
त्ताच्या देहदंडाच्या विधीवरून मनुष्यास  
पापाचरणाची भीति वाटावी हा हेतु धर्मशा-  
स्त्राचा आहे हे उघड आहे.

पापकर्माचा विचार करतांना जी अपवाद-  
क स्थळे सांगितली आहेत त्यांचे मर्म काय  
हा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा आहे. मोठ्या  
तत्त्वज्ञान्यांस सुद्धां हा प्रश्न काठिण वाटतो.  
मनुष्याने धर्माचे संरक्षण आपला प्राण खर्चू-  
नही करावे, असे कित्येक ठिकाणी सांगितलेले  
आढळते.

न जातु मोहान्न भयान्न लोभात् धर्मं त्यजे-  
ज्जीवितस्यापि हेतोः

असे भारतसावित्रीत सांगितले आहे. मग आ-  
पला किंवा दुसऱ्याचा प्राण रक्षण्यासाठी  
खोटे बोलण्याचे पातक नाही असे जे वर  
सांगितले आहे त्याचा विचार काय ? प्रश्न  
अत्यंत महत्त्वाचा असून त्याचा आपण अ-  
न्यत्र विचार करूं.

संस्कार.

महाभारतकाळीं निरनिराळे संस्कार किती  
होते, हे कोठे सांगितले नाही; तथापि कित्येक

संस्कारांचें वर्णन जागजागीं आलें आहे, त्या-  
जवरून गृह्यसंस्कार गृह्यसूक्तोक्त धर्मांत चालू  
होते हें उघड आहे. प्रथम जन्मतः जातकर्म  
संस्कारांचें नांव विशेष येतें. लग्नें प्रौढवयांतच  
होत असल्यानें आणि लग्नांतच पतिपत्नीस  
मागम होत असल्यानें गर्भाधानसंस्कार तेव्हां  
नव्हता हें साहाजिक आहे. जातकर्म संस्कारा-  
नंतर चौल व उपनयन दोन्ही संस्कार महा-  
भारतांत उल्लेखिलेले आहेत. परंतु त्यांचें वि-  
शेष वर्णन महाभारतांत आलेले नाही. उपन-  
यन म्हणजे खरोखरच गुरुगृहीं नेऊन ठेवण्या-  
चा विधि होता आणि या विधीचें माहात्म्य  
त्या वेळेस केवळ संस्कार म्हणून नव्हतें असें  
स्पष्टपणें दिसतें. यानंतरचा मस्कार म्हणजे  
विवाह हा होय. याचा उल्लेख अनेक ठिकाणीं  
आलेला आहे व त्याचें विवेचनही आम्हीं  
अन्य ठिकाणीं केले आहे. विवाहसंस्कारानंतर  
वानप्रस्थ व संन्यास यांचे संस्कारही आहेत.  
पण त्यांचें वर्णन फारसें नाही. और्ध्वदेहिकसं-  
स्कार हा शेवटचा होय. ह्या संस्कारांत मंत्रांनीं  
प्रेतास जाळण्याचा विधि प्राचीनकाळीं होता.  
मुख्यतः प्रेतास समारंभानें मृताचा अग्नि पुढें  
करून त्याच अग्नीनें त्याचें दहन करण्याचा  
विधि होता. महाभारतांत युद्धानंतर लढाईत  
मेलेल्या अनेक प्रेतांस अग्निसंस्कार दिल्याचें  
वर्णन आहे. परंतु अशा रणमैदानावर कित्येक  
कोसपर्यंत पडलेल्या अठरा दिवसांच्या लढाईत  
मेलेल्या लोकांचीं प्रेतें सांपडलीं असतील हें  
संभवनीय नाही. लढाईत पडलेल्यांस प्रेतसं-  
स्कार नको असेंही शास्त्रांत एके ठिकाणीं  
सांगितलें आहे. असो. भीष्मांचा प्रेतसंस्कार  
येथें वर्णन करण्यासारखा आहे. “ युधिष्ठिर  
व विदुर यांनीं गांगेयाला चितेवर ठेवलें व  
त्याला रेशमी वस्त्रांनीं व पुष्पमालांनीं झांकलें.  
नंतर युयुत्सूनें त्याजवर छत्र धरलें. अर्जुन व

भीम यांनीं शुभ्र चवऱ्या ढाळल्या. नकुलसह-  
देवांनीं मोर्चेल ( उष्णीष ) धरलें. कौरवस्त्रिया  
त्यास ताडाच्या पंख्यांनीं वारा घालूं लागल्या.  
नंतर पितृमेघ यथाविधि झाला. अग्नीत हवन  
केलें. सामगायकांनीं सामगान केलें. नंतर चंद-  
नाच्या काष्ठांनीं व कालागुरूंनीं देह आच्छा-  
दन करून युधिष्ठिरादिकांनीं त्यास अग्नि दिला.  
नंतर धृतराष्ट्रादि सर्वांनीं त्यास अपसव्य प्रद-  
क्षिणा घातली. मग दहन झाल्यावर ते सर्व  
गंगेवर गेले व तेथें त्यास सर्वांनीं तिलांजलि  
दिल्या. ” ( अनुशा० प० अध्याय १६८ )  
या वर्णनावरून बहुतेक हल्लींचा विधि आहे  
तसाच महाभारतकाळीं होता असें दिसतें.  
मात्र स्त्रियांनीं प्रेताभोंवतीं उभें राहून वारा  
घालणें चमत्कारिक दिसतें. इतर वीरांच्या  
क्रिया केल्यावर तिलांजलि देण्याकरितां पांडव  
गंगेवर गेले त्या वेळेस सर्व स्त्रियाही तिलां-  
जलि देण्यास गेल्या असें वर्णन आहे.

प्राचीनकाळीं आशौच म्हणजे मृताबद्दल  
व जननाबद्दल सुतक धरण्याचा विधि होता.  
कारण जे लढाईत मरतील त्यांचें सुतक धरूं  
नये असें वर्णन आहे. आशौचाबद्दल विस्तार-  
पूर्वक विवेचन जरी महाभारतांत नाही तथापि  
दहा दिवसांचा मुख्य प्रकार एके ठिकाणीं  
उल्लिखित आहे. आशौचांतील अथवा वृद्धी-  
तील अन्न आणि दहा दिवस होण्यापूर्वीं आ-  
शौच अगर वृद्धीतील असलेल्या लोकांचा दुस-  
रा कोणताही पदार्थ भक्षण करूं नये असें  
शांतिपर्व अध्याय ३९ ( भा० पु० १ पा०  
७२ ) यांत सांगितलें आहे. याजवरून ह-  
ल्लींचा आशौचविधि बहुतेक महाभारतकाळीं  
चालू होता. “ भारती युद्धानंतर धृतराष्ट्र आणि  
भरतकुळांतील सर्व स्त्रिया यांनी आपआपल्य

इष्टमित्रांची उत्तरक्रिया केली व अनेक दोषा-  
तून युक्त होण्यासाठी पांडुपुत्र नगराबाहेर  
एक महिना राहिले ” असे शांतिपर्वाच्या  
आरंभीच सांगितले आहे. आसेष्टांची क्रिया  
केल्यानंतर धर्मराजास व्यासप्रभृति महर्षि भे-  
टण्यास आले. असो. तर यावरूनही कांहीं  
दिवस आशौच धरण्याचा विधि दृष्टीस पडतो.  
निरनिराळी दाने व श्राद्धे और्ध्वदेहिकासंब-  
धाने करण्याचा विधि होता याचाही उल्लेख  
महाभारतांत आला आहे.

युद्धांत मेलेल्या वीरांबद्दल आशौचही नाही  
आणि उत्तरक्रियाही नाही असे वचन पूर्वी  
सांगितल्याप्रमाणे महाभारतांत आहे ( शां०  
अ० ९८-४९ ) प्रेतांना हिंस्र पशुपक्ष्यांनी  
खाणे हीच त्यांची गति व उत्तरक्रिया होय  
असे दिसते. यावरून सर्व प्रेतांस जाळण्याचा  
विधि होता असे दिसत नाही. गृध्रादिकांकडून  
प्रेतास अरण्यांत टाकल्यावर खावविणे हा ए-  
कप्रकारचा अंत्यविधि कित्येक लोकांत पंजा-  
बांत आहे असे ग्रीक इतिहासकारांनी लिहून  
ठेविले आहे. पंजाबांतील कांहीं लोकांच्या  
चाली आसुर लोकांच्या म्हणजे पारशी लो-  
कांच्या सारख्या होत्या हे आपण पूर्वी पा-  
हिलेच आहे. युद्धांत मेलेल्या वीरांच्या प्रेताची  
हीच क्रिया होय. चिनी प्रवासी ह्युएनसांग

यानेही असे लिहिले आहे की हिंदुस्थानच्या  
लोकांत तीन प्रकारचे अंत्यविधि होते. अग्नि-  
संस्कार, पाण्यांत टाकून देणे आणि अरण्यांत  
प्रेतास टाकून हिंस्र पशुपक्ष्यांकडून खावविणे.  
हा तिन्ही प्रकारचा उल्लेख महाभारतांत  
आहे. नदीत उडी टाकून प्राण देणे किंवा क-  
ड्यावरून उडी टाकून प्राण देणे अथवा अग्नींत  
देह जाळणे हे योगीलोक जिवंतपणी करीत  
असत. प्रायश्चित्तासाठीही अशा रीतीने देह-  
त्याग करावा हे पूर्वी सांगितलेच आहे. अशा  
प्रकारची विधियुक्त केलेली आत्महत्या ही  
निंद्य नसून ती एक धार्मिक कृत्यांपैकीच मा-  
नली जात असे. योगी अथवा संन्यासी मृत  
झाले असता त्यांस पुरण्याचीही वहिवाट हल्ली  
आहे त्याप्रमाणे महाभारतकाळी होती किंवा  
नाही हे सांगता येत नाही.

असो, याप्रमाणे भारतीकाळाच्या आरंभा-  
पासून तो महाभारतकाळापर्यंत भारती लोकां-  
च्या धर्मविषयक कल्पना काय काय होत्या  
आणि त्यांत थोडेबहुत फेरबदल कसे झाले  
याचे आपण विस्ताराने विवेचन केले. आतां  
धर्माशी संलग्न असलेला तत्त्वज्ञानाचा विषय  
आपण हाती घेऊं आणि महाभारतकाळापर्यंत  
निरनिराळे मोक्षमार्ग कसे प्रस्थापित झाले याचा  
आतां आपण विचार करूं.

## प्रकरण सोळावें.



### तत्त्वज्ञान.

इतर लोकांपेशां भारती आर्यांचा जर कांहीं विशेष असेल तर तो त्यांचें तत्त्वज्ञान होय. सर्व लोकांत भारती आर्य तत्त्वज्ञानांत अग्रणी होते आणि भारती आर्यांच्या सर्व तत्त्वज्ञानांत वेदान्तज्ञान अग्रणी होतें. महाभारतांत आर्यांच्या सर्व तत्त्वज्ञानाचा समावेश व उल्लेख केला आहे. महाभारताचा मोठा गुण हाच आहे कीं तत्त्वज्ञानाच्या निरनिराळ्या चर्चेनें वाचकांस मनोरंजन व ज्ञान यांचा तें फायदा करून देतें. ही चर्चा या प्रचंड ग्रंथभर पसरलेली आहे. या तत्त्वज्ञानविषयक आख्यानांत भगवद्गीता ही शिरोभागी आहे हें उघड आहे. भगवद्गीतेचें प्रामाण्य उपनिषदासमान मानलें जातें. अनुगीता, शान्तिपर्वातील मोक्षधर्म, उद्योगपर्वातील सनत्सुजातीय, वनपर्वातील धर्मव्याधसंवाद आणि याच प्रकारचे दुसरे लहान लहान संवाद व आख्यानें मिळून एक भारतीय तत्त्वज्ञानाचा प्राचीन काळचा अतिशय महत्त्वाचा ग्रंथ-समुदायच बनतो. रामायणांत तत्त्वज्ञानविषयक चर्चा फारच थोडी आहे. अर्थात् उपनिषदानंतर सर्वांत प्राचीन तत्त्वज्ञानाचा ग्रंथ म्हणजे तर महाभारतच होय. निरनिराळ्या षड्शास्त्रांचीं सूत्रे हल्लीं उपलब्ध असलेली महाभारतानंतरची आहेत. महाभारताच्या काळापर्यंत या निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानांचे विचार प्राचीनकाळापासून कसे वाढत गेले हें ऐतिहासिकरीत्या पाहण्याचें साधन महाभारतच आहे. जैन व बौद्ध या शासनांचा विचार महाभारतांत प्रत्यक्ष आलेला नाही.

तथापि अप्रत्यक्ष रीतीनें त्यांच्याही मतांचा विचार महाभारतांत दृष्टीस पडतो. या महाभारतांतील निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानविषयक आख्यानांवरून तत्त्वज्ञानाची प्रगति महाभारतकाळापर्यंत कशी झाली याचा आपण येथे विचार करूं.

तत्त्वज्ञानाचे विचार हिंदुस्थानांत फार प्राचीन काळापासून होत असून त्यांची चर्चा ऋग्वेदांतही आहे ही गोष्ट सर्वविश्रुत आहे. मनुष्यप्राणी जगताच्या गूढाचा विचार करूं लागला असता ज्या अतिशय बुद्धिमत्तेच्या भराच्या मनुष्याचें मन मारूं शकतें व निरनिराळे सिद्धांत बुद्धिबलानें बांधूं शकतें ते अनेक सिद्धान्त ऋग्वेदाच्या कित्येक सूक्तांत आपल्या दृष्टीस पडतात. वेदाचे शेवटचे भाग उपनिषदे, यांत तर मनुष्य व सृष्टि यांच्या संबंधाचा जो अत्यंत परिणत सिद्धांत वेदान्त-तत्त्वज्ञान या नांवानें हिंदुस्थानांत प्रस्थापित झाला, त्याचे मूलभूत सिद्धान्त वक्तृत्वपूर्ण वाणीनें विवेचित केले आहेत. या वेदमतानें मान्य झालेल्या तत्त्वज्ञानसिद्धान्तांबरोबरच दुसरेही वेदबाह्य सिद्धांत हिंदुस्थानांत प्रचलित असले पाहिजेत. कारण, एकदां तत्त्वज्ञानाचा विचार मनुष्याचें मन शोधपूर्वक करूं लागलें म्हणजे त्याची मजल शेवटपर्यंत म्हणजे ईश्वर नाही असें म्हणण्यापर्यंत सुद्धां पोंचलीच पाहिजे. अशाप्रकारचे विचार उपनिषत्कालीं प्रचलित होते किंवा नाही हें निश्चयानें सांगतां येत नाही. या मतांचे मुख्य प्रवर्तक कपिल व चार्वाक होते, त्यांचें नांव उपनिषदांत म्हणजे प्राचीन दहा उपनिषदांत मुळीच आलेलें नाही. तथापि हे वेदबाह्य तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत फार प्राचीन असले पाहिजेत. कारण, महाभारतांत त्यांचा उल्लेख फार प्राचीन काळाचा असा येतो. कपिल हा एक

प्राचीन ऋषि होता असें महाभारतांत वर्णन केलेले आढळते व चार्वाक हा एक ब्राह्मण दुर्योधनाचा सखा होता असें वर्णन केलेले आढळते. त्यानें राज्यारोहणप्रसंगी युधिष्ठिराची निंदा केली म्हणून इतर ब्राह्मणांनी त्यास नुसत्या हुंकाराने दग्ध करून टाकले या वर्णनावरून चार्वाकाचे मत फार प्राचीन काळचे असून वेदबाह्य मानले जात होते असें दिसते.

### पंचमहाभूते.

असो. तर याप्रमाणे भारती काळाच्या प्रारंभी तीन तत्त्वज्ञाने म्हणजे निरनिराळ्या रीतीने जगताच्या गूढाचे उद्घाटन करणारे सिद्धान्त प्रचलित होते. वेदान्तमत आणि कपिल व चार्वाक यांची मतेही मूळची म्हणजे प्रारंभीची तत्त्वज्ञाने होती. या तत्त्वज्ञानांचा कांहीं भाग समान असला पाहिजे हे साहजिक आहे. कांहीं कल्पना व कांहीं गोष्टी सर्व तत्त्वज्ञानांच्या मुळाशी एकच असल्या पाहिजेत. पंचेन्द्रिये व पंचमहाभूते ह्या कल्पना हिंदुस्थानांत ज्या वेळेस तत्त्वज्ञानाचा विचार होऊं लागला त्या वेळेस सहजच निश्चित झाल्या पाहिजेत. पंचेन्द्रिये व पंचमहाभूते हीं भारती तत्त्वज्ञानांचीं धुळाक्षरेच आहेत, असें म्हटले असतां चालेल. येथे ही गोष्ट सांगितली पाहिजे कीं भारती आर्य महाभूते पांच मानतात; परंतु पाश्चिमेकडील तत्त्वज्ञानाचा विचार करणारे त्यांचेच बंधु ग्रीक लोक हे चार महाभूते मानतात. एका जर्मन ग्रंथकाराने म्हटले आहे, “ या सृष्टीतील सर्व वस्तु ज्या चार भूतांपासून उत्पन्न झाल्या आहेत त्या महाभूतांचा इतिहास फार जुना आहे. आरिस्टॉटलनें सृष्टीच्या रचनेचा विचार करतांना हीं चार महाभूते मानलीं आणि आरिस्टॉटलच्या नांवाचा त्यांस जो एकदां

आधार मिळाला यामुळे त्यांच्या विषयी आजपर्यंत कोणीही संशय घेतला नाही. आज कित्येक शेंकडों वर्षे ती अबाधित चालू आहेत. ” आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांतून चार मूलभूत महाभूतांचा सिद्धांत उडाला आहे ही गोष्ट येथे सांगावयास पाहिजे असें नाही व यासच अनुलक्षन वरील जर्मन पांडितांचे म्हणणे आहे. हल्लींच्या काळीं अनेक तत्त्वे स्थापित झालेली आहेत व तींही कायमचीं नसून त्यांचा समावेश एकांतच पुढे होईल असा रंगही यापुढे दिसत आहे. असो. जगताचा विचार करूं लागले म्हणजे सूक्ष्म रीतीने निरीक्षण करणारास चार मूलभूते दिसलीच पाहिजेत. जगांतील पदार्थ तीन प्रकारचे आपल्या नजरेस येतात. पृथ्वीसारखे घट्ट, पाण्यासारखे पातळ आणि वायूसारखे अदृश्य. यांशिवाय चौथा पदार्थ अग्नि हाही मनुष्याच्या कल्पनेत ताबडतोब येणारा आहे. कारण ज्वलनाची क्रिया ही कशी होते याचा उलगडा करण्यासाठीं अग्नि हे एक निराळें तत्त्व मानावें लागते. तात्पर्य, पृथ्वी, जल, वायु आणि अग्नि हीं दृश्य किंवा जड सृष्टीचीं चार मूलभूत तत्त्वे कोणाही विचार करणाऱ्या मनुष्यास सुचण्यासारखी आहेत आणि त्याप्रमाणे पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांनीं चारच महातत्त्वे मानलीं. भारती आर्यांनीं पांचवें महातत्त्व आकाश हे कसें मानले हे एक आश्चर्य आहे. किंबहुना प्राचीन भारती आर्यांनीं केवळ आपल्या बुद्धिमतेनें आकाशतत्त्व शोधून काढले ही एक खरोखरच आश्चर्याची गोष्ट होय. कारण अलीकडील मोठेमोठे रसायनशास्त्रवेत्तेही पाश्चात्यांनीं शोधून काढलेल्या अनेक मूलतत्त्वांचा लय एका आकाशतत्त्वांतच अथवा ईथर नांवाच्या तत्त्वांत होतो असें मानूं लागले आहेत.

ज्या रीतीने व कारणाने हल्लीं पाश्चात्य तत्त्ववेत्ते एक तत्त्व मानूं लागले आहेत त्या रीतीने विचार करूं लागल्यामुळेच भारती आर्यांनीं हे पांचवे आकाशतत्त्व मानलें असावे असें बहुधा संभवनीय आहे. सर्व सृष्टि एका ईश्वरापासून उत्क्रांतीच्या रीतीने उत्पन्न झाली असा अर्वाचीन तत्त्ववेत्यांचा सिद्धांत फार प्राचीनकाळीं भारती आर्यांनीं शोधून काढला होता. ही गोष्ट प्रत्यक्ष अनुभवाचीही आहे कीं घट्ट पदार्थ उष्णतेनें पातळ होतात व पातळ पदार्थ आणखी उष्णतेनें वायुरूप होतात अर्थात् पृथ्वी हे तत्त्व जलरूप होतें आणि जल वायुरूप होतें. तेव्हां वायु हाही दुसऱ्या कोणत्या तरी मूलतत्त्वापासून निघाला पाहिजे. हिंदुस्थानांतील वेदांततत्त्वज्ञानी केवळ आपल्या बुद्धिमत्तेच्या वैभवाने, ज्या ठिकाणीं हल्लींचे पाश्चात्य रसायनतत्त्ववेत्ते पोचत आहेत त्याच ठिकाणीं पूर्वीच पोचले आणि त्यांनीं सर्व सृष्टि एकाच मूलतत्त्वापासून म्हणजे आकाशापासून उत्पन्न झाली असा सिद्धांत बांधला; व शेवटीं हेही आकाशतत्त्व परब्रह्मापासून निघालें असें त्यांनीं प्रतिपादन केलें. उपनिषदामध्ये असे स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, परमात्म्यापासून आकाश निघालें; आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि व अग्नीपासून जल आणि जलापासून पृथ्वी उत्पन्न झाली. या तत्त्वांचा याच्या उलट क्रमाने लय होईल असेही त्यांचें मत आहे. सारांश, उत्क्रांतिवाद व प्रत्याहारवाद हजारों वर्षांपूर्वी भारती आर्यांनीं शोधून काढला होता व हाच सिद्धान्त महाभारतांत जागजागीं प्रतिपादित केलेला आहे.

पांच इंद्रिये हीं प्रत्येक मनुष्याच्या कल्पनेंत आरूढ होणारी आहेत. या पांच इंद्रियांवरून ही पांच महाभूतांची कल्पना उत्पन्न

होणें साहजिक आहे. कारण प्रत्येक महाभूतांत एकेक गुण असा आहे कीं, प्रत्येक निरनिराळें इंद्रिय त्या गुणावर परिणाम करतें. अर्थात् पाच इंद्रियांना अनुसरून पांच तत्त्वे असावीं हें अनुमान निघतें. श्रोत्र, त्वचा, नेत्र, जिह्वा आणि नासिका अशीं हीं मनुष्याच्या देहांत पांच इंद्रिये आहेत व त्यांचे शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध असे पांच गुणही आहेत. या गुणांस अनुलक्षून प्रत्येक तत्त्वांत धर्म आहे. पृथ्वीचा धर्म गंध; जलाचा धर्म रस, तो जिह्वेनें चाखतां येतो; अग्नीचा धर्म-रूप तो दृष्टीनें दिसतो; आणि वायूचा धर्म स्पर्श तो त्वचेनें ग्रहण होतो. आतां शब्द किंवा श्रोत्राने घेतला जाणारा विशिष्ट धर्म असलेलें पांचवें तत्त्व असलें पाहिजे असा सिद्धांत होणें साहजिक आहे; व हे तत्त्व आकाश आहे असें त्यांनीं ठरविलें. पांच तत्त्वे, पांच इंद्रिये व पांच गुण अशी ही परंपरा बराबर लागली पण त्यांतही भारती आर्यांनीं असा विशेष पाहिला कीं, निरनिराळ्या तत्त्वांत एकापेक्षा अधिक गुण वाढत्या प्रमाणाने आहेत. म्हणजे पृथ्वीतत्त्वांत पांची गुण आहेत. पृथ्वीतून शब्द ऐकूं येतो असा अनुभव आहे. पृथ्वीला स्पर्शही आहे, रूपही आहे आणि रसही आहे. यावरून त्यांनीं असा सिद्धान्त बांधला कीं, ज्या तत्त्वापासून दुसरें तत्त्व निघालें त्या तत्त्वाचे गुण दुसऱ्या तत्त्वांत असून त्याशिवाय त्या तत्त्वाचा स्वतंत्र गुण अधिक असतो. आकाश, वायु, अग्नि, जल आणि पृथ्वी या चढत्या तत्त्वांस शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध असे विशिष्ट गुण असून प्रत्येक तत्त्वास मागच्या तत्त्वाचे गुण असतात. अर्थात् पृथ्वीस पांच गुण, जलास चार, अग्नीस तीन, वायूस दोन आणि आकाशास एक असा सिद्धांत ठरतो. हा सिद्धांत भारती सर्व



तत्त्वज्ञानांस मान्य आहे. किंबहुना हा त्यांचा पायाच आहे. महाभारतांत कोणत्याही तत्त्वज्ञानाचा विचार सुरू झाला म्हणजे पंचमहाभूते, पंचेंद्रिये, व चढत्या प्रमाणानें पंच गुण यांचें विवेचन आलेंच पाहिजे. चार्वाकाच्या नास्तिक सिद्धांताला मात्र हा सिद्धांत मान्य नाही. चार्वाक केवळ प्रत्यक्षप्रमाणवादी असल्याने त्यांनी चारच तत्त्वे मान्य केली आहेत. ग्रीक लोकांप्रमाणें ते पृथ्वी, जल, अग्नि व वायु हीं चारच तत्त्वे मानतात. ते या तत्त्वांस स्वतंत्रही मानतात. ते परमेश्वर नाहीं असेही मानतात. आणि परमेश्वरानें जर सृष्टि उत्पन्न केलेली नाही तर हीं चार भूते एकमेकांपासून उत्पन्न झालीं हेंही त्यांस मानण्याचें कारण नाही. तात्पर्य, चार्वाकमतास किंवा नास्तिक मतास तत्त्वज्ञान कां म्हणावें हेंच कळत नाही; कारण सामान्यतः बुद्धीस व इंद्रियांस जें कळतें किंवा अनुभवास येतें त्याच्या पलीकडे कांहीं नाही असा या लोकांचा समज असतो. तेव्हां त्यांच्या मतास तत्त्वज्ञान तरी कां म्हणावें हें समजत नाही. हें मत अर्थातच फार जुने इतकेंच नव्हे तर नेहमी अस्तित्वांत राहणारें असलें पाहिजे आणि म्हणूनच याचा निषेध भगवद्गीतेनें “ अपरस्परसंभूतं किमन्यत्कामहेतुकम् । ” इत्यादि वचनांनीं केलेला आहे.

### जीवकल्पना.

एकंदर जडसृष्टीचें पृथक्करण कायम करून पंचमहाभूते व त्यांचे निरनिराळे पांच गुण यांची कल्पना सहज व सोपी आहे आणि तत्त्वज्ञानाच्या विचाराची ती पहिली पायरी आहे. किंबहुना पाश्चात्य किंवा प्राच्य तत्त्वज्ञानांचा मतभेद या विषयावर फारसा नाही. परंतु याच्या पुढची पायरी कठिण आहे. पंच-

महाभूतांखेरीज व पंचेंद्रियांखेरीज या जगतांत कांही आहे कीं नाही ? इच्छा, बुद्धि, अहंपणा इत्यादि गोष्टी जड आहेत किंवा जडाहून भिन्न आहेत ? जडाहून निराळा कोणी पदार्थ आहे किंवा नाही हा प्रश्न फार कठिण आहे आणि या प्रश्नासंबंधानें सर्व काळीं व सर्व लोकांत मतभेद आहे. जडाहून जीव किंवा आत्मा निराळा आहे अशी कल्पना प्रथम होणें साहजिक आहे. अतिशय रानटी लोकांत ही ही कल्पना दिसून येते. परंतु जीव किंवा आत्मा नाही असें म्हणण्याचें धाडस कित्येकानीं केलेलें आहे. तत्त्वविचाराच्या बाबतींत दुसरा विचार हाच आहे आणि नास्तिक लोकांनीं असें ठरविलें आहे कीं जगतांतील चेतन अनुभव हा निराळ्या जीवाचा परिणाम नसून ज्या प्रकारानें पंचमहाभूते शरीरांत एकवटलीं आहेत त्याप्रकाराचा हा एक विशिष्ट गुण आहे. नास्तिकांचे या बाबतींत जे तर्क आहेत ते कसे आहेत हें शांतिपर्व अध्याय २१८ यांत पंचाशिख व जनक यांजमधील संवादांत स्पष्टपणें मांडले आहेत. नास्तिकांचे प्राचीन ग्रंथ कोणतेच हल्ली उपलब्ध नाहीत. पूर्वी म्हटल्याप्रमाणें नास्तिक किंवा साख्य किंवा योग वगैरे तत्त्वज्ञानांचा सर्वांत प्राचीन ग्रंथ हल्ली उपलब्ध असलेला महाभारतच होय. यामुळें कोठें कोठें श्लोकाचा अर्थ समजण्यास कठिण पडतें, वरील अध्यायांत खालील श्लोक आहेत.

नान्यो जीवः शरीरस्य नास्तिकानां मते स्थितः।  
रेतौ वटकणीकायां घृतपाकाधिवासनम् ॥  
जातिः स्मृतिरयस्कान्तः सूर्यकान्ताम्बुभक्षणस।  
प्रेत्यभूतात्ययश्चैव देवताद्युपयाचनम् ॥  
मृते कर्मनिवृत्तिश्च प्रमाणामिति निश्चयः।  
अमूर्तस्यहि मूर्तेन सामाम्यं नोपपद्यते ॥

या श्लोकांत नास्तिकांचें मतप्रदर्शन असून त्याचें मतखंडनही आहे. नास्तिक म्हणतात

“ जसे वटाच्या लहान बीजामध्ये मोठा वट-  
वृक्ष निर्माण करण्याचे सामर्थ्य आहे त्याच-  
प्रमाणे रेतामध्ये पुरुष निर्माण करण्याचे साम-  
र्थ्य आहे. किंवा गवतामध्ये गाईने खाल्ले अ-  
सता त्यापासून तूप उत्पन्न होते किंवा निर-  
निराळ्या प्रमाणाने कांहीं पदार्थ एकत्र केले  
असता त्यापासून अधिवासन म्हणजे सुवास  
किंवा मादकपणा उत्पन्न होतो, त्याप्रमाणे  
चार तत्त्वे एके ठिकाणी झाली असता त्यापा-  
सून मन, बुद्धि, अहंकार इत्यादि प्रकार दि-  
सून येतात. अथवा अयस्कान्त म्हणजे लोह-  
चुंबक लोखंडास ओढून घेतो किंवा सूर्यकान्त  
मणि उष्णता उत्पन्न करतो त्याचप्रमाणे चार  
महाभूतांच्या संयोगांत विशिष्ट शक्ति उत्पन्न  
होते.” ( नास्तिकांच्या मताने पंचमहाभूते नमू-  
न चारच आहेत ही गोष्ट येथे चारांचा उल्ले-  
ख केला आहे त्यावरून दिसते.) याजवर पंच-  
शिखाने असा जबाब दिला आहे की, “ महा-  
भूतांहून कोणता तरी एक निराळा पदार्थ दे-  
हांत आहे ही गोष्ट, ज्या अर्थी मनुष्य मेल्या-  
वर कोणत्याही प्रकारचे कर्म नाहीसे होते  
त्या अर्थी निश्चयाने सिद्ध होते. कारण, प्राणी  
मेल्या असता पंचमहाभूते पूर्वीप्रमाणेच शरीरांत  
शिल्लक असतात मग श्वासोच्छ्वासादि हाल-  
चाल कां बंद होते ? ऐच्छिक व्यापार कां बंद  
होतात ? तेव्हा देहांहून चैतन्य कांही तरी  
निराळे असले पाहिजे. तसेच हे चैतन्य अचे-  
तन जडापासून उत्पन्न होऊं शकत नाही.  
कारण, कारणांचा स्वभाव जड आहे तेव्हां  
कार्यांतही तसाच जडपणा आलाच पाहिजे.  
अमूर्त आणि मूर्त यांचे सामान्य होऊं शकत  
नाहीं ” निराळ्या शब्दांत सांगावयाचे तर  
९० जड वस्तु किंवा हजार जड वस्तु एकत्र  
केल्या तर जडच वस्तु निर्माण होईल. चेतन  
वस्तु निर्माण होणार नाही हे उघड आहे.

महा. उ. ५८

जे तत्त्वज्ञानी शरीरापासून निराळे चैत-  
न्य मानतात त्यांची तर्कपरंपरा नेहमीच अशी  
असते. ग्रीक देशांतील तत्त्ववेत्ता प्लोटीनस्  
हा नूतन प्लेटो-मतवादी असून शरीरापासून  
आत्मा भिन्न आहे, शरीराचा समवाय किंवा  
कार्य अथवा व्यापार नाही, असे सिद्ध कर-  
तांना म्हणतो—“ चार महाभूते एकत्र केल्याने  
जीव उत्पन्न होणार नाही. कारण, कोणत्याही  
एका जड पदार्थांत जीव नाही. तेव्हा अशा  
पदार्थांचे कितीही समूह एकत्र केले तरी त्या-  
पासून जीव उत्पन्न होणार नाही. तसेच जे  
बुद्धिरहित आहेत त्यांपासून बुद्धि उत्पन्न  
होणार नाही. तेव्हा जीवाचा उत्पन्न करणारा  
कोणी तरी जड वस्तूच्या बाहेरचा आणि वरचा  
असला पाहिजे. किंबहुना चैतन्याची शक्ति  
नसेल तर देह ही वस्तूच उत्पन्न होणार नाही.”  
शरीरापासून आत्मा भिन्न आहे हे भारतीय  
आर्य तत्त्ववेत्त्यांचे मत पश्चिमेकडे ग्रीक लोकां-  
पर्यंत जाऊन पोचले होते. तथापि ग्रीक लो-  
कांतही आत्मा नाही असे म्हणणारे लोक  
होते. असे लोक हिंदुस्थानांत ऋग्वेदकाळापा-  
सून आहेत व भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी त्यास  
नास्तिक म्हणून त्यांचा निषेध केलेला आहे.

जीव अथवा आत्मा अमर आहे.

असो. भारती आर्यांच्या तत्त्वज्ञान्यांनी  
आत्मा निराळा आहे हा सिद्धांत ठरविल्यावर  
पुढील प्रश्नाचा विचार न्यास करणे भाग पडले  
तो असा. शरीराप्रमाणे आत्मा नश्वर आहे  
किंवा अमर आहे ? आत्मा शरीराबरोबरच  
मरतो असे कित्येक तत्त्वज्ञान्यांचे मत पडणे  
साहजिक आहे. तथापि आत्मा अमर आहे  
हा अत्यंत उदात्त सिद्धांत भारती तत्त्वज्ञा-  
नांत लवकरच प्रस्थापित झाला. भगवद्गीतेत  
प्रारंभीच आत्मा अमर आहे हे तत्त्व मोठ्या

वक्तृत्वपूर्ण रीतीने प्रतिपादन केलेले आहे. या प्रतिपादनांतही अन्य मतांचा अनुवाद थोडासा केलेला आहे. 'अथ चैनं नित्यजातं नित्यं वा मन्यसे मृतम् ।' या श्लोकांत आत्मा नेहमी मरतो व उत्पन्न होतो असें तुझे मत असेल असें म्हटले आहे, तथापि एकंदर सर्व सिद्धांत 'वासांसि जीर्णानि यथा विहाय' वगैरे श्लोकांत किंवा 'न जायते म्रियते वा कदाचित्—' या श्लोकांत वर्णन केल्याप्रमाणे आत्मा अमर आहे असाच मान्य केला गेला आहे. उपनिषदांमध्ये आत्म्याच्या अमृतत्वाबद्दल फारच उदात्त वर्णने ठिकठिकाणी दिलेली आहेत. महाभारतांतही अशीच वर्णने प्रत्येक तत्त्वविषयक उपाख्यानांत आली आहेत. वास्तविक पाहिले तर आत्म्याचे अमरत्व सिद्ध करण्यास फार दूर जावयास नको. ज्या तर्कावरून शरीराहून आत्म्याचे भिन्नत्व आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येते त्याच तर्कावरून आत्मा अमर आहे ही गोष्ट निष्पन्न होते. कारण, मनुष्य मेळ्यावर देहांत चलनवलन राहत नाही, याजवरून देहाव्यतिरिक्त चैतन्य असून ते शरीरांतून बाहेर गेले असे आपण मानतो. अर्थात् मनुष्याच्या मरणाबरोबर आत्मा मरत नाही ही गोष्ट निश्चयाने ठरते. तो देह सोडून कोठे तरी अन्यत्र जातो असेच मानावे लागते. या शिवाय जर जड सृष्टि व जड पदार्थ अर्थात् पंचमहाभूते, यांचा आत्यंतिक नाश होत नाही हे आपण पाहतो तर चैतन्य अथवा आत्मा याचा तरी नाश कां व्हावा ? तथापि उपनिषद्काली या प्रश्नासंबंधाने मोठी भवति न भवति ज्ञाली असावी. कठोपनिषदामध्ये नचिकेत यमाच्या घरी गेला असता त्याने प्रथम यमास प्रश्न केला तो हाच. 'येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येस्तीत्येके नायमस्तीति चान्ये' म्हणजे मनुष्य मेळा असतांना हा आत्मा असतो असे

कांहीं म्हणतात व नसतो असे कित्येक म्हणतात, तेव्हां यांतले खरे काय असा प्रश्न केला आहे. तेव्हां यमाने कठोपनिषदांत आत्म्याचे अमरत्व प्रतिपादन केलेले आहे. असो. नास्तिकांशिवाय भारती आर्यांतील तत्त्वज्ञान्यांनी आत्मा आहे इतकेच नव्हे तर तो अमर आहे असे मान्य केलेले आहे. परंतु आत्मा हा काय पदार्थ आहे याजविषयी निरनिराळ्या तत्त्वज्ञान्यांमध्ये मतभेद उत्पन्न होऊन निरनिराळे सिद्धांत स्थापित झाले आणि यामुळेच सांख्य, योग, बौद्ध, जैन, वेदान्त वगैरे मते उत्पन्न होऊन भारतीकाळांत त्यांचा वाद-विवाद, विरोध, भांडणे व एकमेकांस खोडून टाकण्याचे प्रयत्न चालू झाले. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे हा विरोध काढून टाकून व ही भांडणे मिटवून त्यांचा एके ठिकाणी मेळ घालणे हे महाभारताने प्राचीनकाळी मोठे काम केले.

### आत्मा एक कीं अनेक.

सर्वांत जुने मत कपिलऋषींचे असे होते कीं पुरुष व प्रकृति ह्या दोन वस्तु अर्थात् चेतन आत्मा व जड पंचमहाभूते अगर देह, अशा दोन वस्तु आहेत. पुरुष हा स्वतंत्र अवर्णनीय, अक्रिय असून तो प्रकृतीकडे नुसता पहात असतो व त्याच्या पाहण्याने प्रकृतीत सर्व क्रिया व विकार तसेच भावना व विचार उत्पन्न होतात. प्रकृति ही जरी जात्या जड आहे तरी ज्याप्रमाणे लोहचुंबक जवळ आला असतांना लोखंड हलू लागते त्याप्रमाणे पुरुषाच्या सान्निध्याने प्रकृति हालचाल करू लागते व तिच्या ठिकाणी भावना व विचार उत्पन्न होतात. गौतम व कणाद हे हिंदुस्थानांतील परमाणुवादाचे मुख्य स्थापनकर्ते असून त्यांचेही सिद्धांत महाभारतकाळी प्रचलित झाले

होते. त्यांच्या मताप्रमाणे जीवात्मा हा देहापासून भिन्न असून अणुपरिमाण आहे. हे जीवात्मे असंख्य असून अमर आहेत, प्रत्येक जीवात्मा भिन्न आहे आणि एका शरीरांतून दुसऱ्या शरीरामध्ये जाणारा आहे. अर्थात् जीवाला संसारित्व आहे. ज्याप्रमाणे आपल्या देशांत गौतम आणि कणाद हे परमाणुवादी आहेत त्याचप्रमाणे ग्रीस देशांतील तत्त्ववेत्ते स्यूसिपस आणि डिमोक्रिटस् हेही अणुवादी होते व त्यांचेही मत असेच होते की ज्याप्रमाणे जड सृष्टीचे असंख्य परमाणु आहेत त्याचप्रमाणे आत्म्याचेही असंख्य परमाणु भिन्न भिन्न असून ते शरीरांत शिरतात व शरीरांतून बाहेर पडतात. बौद्धमताप्रमाणे आत्मा हा कित्येक वस्तूंचा संघात आहे आणि हा संघात एका देहांतून दुसऱ्या देहांत भ्रमण करीत जातो. कपिल, गौतम, बुद्ध, कणाद अशा प्रकारची परंपरा ऐतिहासिक रीत्या तत्त्वज्ञान्यांची लागते आणि याप्रमाणे त्यांनी आपापले सिद्धांत या क्रमाने प्रतिपादन केले; परंतु त्यांचे मूळ ग्रंथ उपलब्ध नाहीत व महाभारतांत कपिलाशिवाय इतरांचे नांवही आलेले नाही. तथापि त्यांचीं मते काय होती हे महाभारतावरून दृष्टीस पडते व सनातनधर्माचे तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत काय होते हे त्यांच्या तुलनेने सांगितलेले आढळते. एकंदर आस्तिकवादी तत्त्वज्ञान्यांचे मत असे आहे की, प्रत्येक शरीरांत आत्मा भिन्न नसून सर्व ठिकाणी एकच आत्मा व्यापकरूपाने भरलेला आहे; यामुळे कणाद, गौतम किंवा बुद्ध यांचीं मते नास्तिक मतासारखी त्याज्य मानलेली आहेत. वरील जनक-पंचशिखसंवादांत बौद्ध मताचे प्रत्यक्ष नव्हे तरी अप्रत्यक्ष रीतीने खंडण केलेले दिसते. “ कांहीं लोक असे मानतात की आत्मा म्हणजे अविद्या, संस्कार,

विज्ञान, नाम, रूप, षडायतन, ( देह ) स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति, जरा, मरण, शोक, परिदेवना, दुःख, दौर्मनस्य ह्या अठरा पदार्थांचा संघात आहे व तोच संघात पुन्हां पुन्हां पुनर्जन्म घेत असतो. परंतु ही कल्पना चुकीची आहे. कारण, अविद्या हे क्षेत्र असून पूर्वी केलेले कर्म पुन्हां त्यांत पेरण्याचे बीज आहे, इत्यादि बुद्धांच्या मताचे खंडन या ठिकाणी केलेले आहे. परंतु हे सर्व येथे देण्याची आवश्यकता नाही. बौद्धांचे मत यावेळींही पूर्णपणे कायम झाले नव्हते आणि महाभारतानंतर बौद्ध मताचे खंडन बादरायणाच्या वेदान्तसूत्रांत पूर्णपणे केलेले आहे. असो. आस्तिकमताचे मुख्य स्वरूप परमेश्वराची कल्पना किंवा परमात्म्याची कल्पना हे होय व त्या कल्पनेप्रमाणे त्यांच्या जीवात्म्याच्या कल्पनेस निराळे स्वरूप प्राप्त झाले हे उघड आहे. बौद्ध व सांख्य यांतही परमात्म्याबद्दल विचार केलेला दिसत नाही आणि यामुळेच त्यांस नास्तिकपणाचे स्वरूप मुख्यतः आले आहे.

#### प्रमाणस्वरूप.

येथे प्रमाण म्हणजे काय याविषयी थोडेंसे विवेचन करणे जरूर आहे. नास्तिक मतांना वेदांचे प्रमाण मान्य नाही हा त्यांचा आस्तिक मताहून पहिला मोठा फरक आहे. वेदांचे प्रामाण्य न मानल्यामुळेच या मतांस विशेषतः निंदितत्व आलेले आहे. प्राचीनकाळाच वेदांचे प्रामाण्य भारतीय आर्यांत कबूल झालेले होते. तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत उपनिषदाला प्रामाण्य आले होते आणि कर्माच्या विषयांत वेदाला प्रामाण्य आलेले होते. स्वतंत्र विचार करणारे बुद्धिमान लोक, वेद प्रमाण कां मानावे याबद्दल वाद उपस्थित करीत होते. महाभारतांत याजविषयी विचार असून वेदांस प्रमाणांमध्ये

अग्रस्थान दिलेले आहे. वेद खोटे कां सांगेल असें अनुशासनपर्व अ० १२० यांत व्यास विचारनात. कांहीं कांहीं ठिकाणीं वेदाविषयीं संशय प्रदर्शित केलेला आढळतो.

तर्कोप्रतिष्ठः श्रुतयश्च भिन्नाः नैकोमुनि र्यस्यमतं प्रमाणम् । धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायां महाजनो येन गतः स पन्थाः ॥

हा श्लोक महाभारतांत आहे ( वनपर्व अध्याय ३१३ ) तथापि एकंदर रीतीनें विचार करतां वेदांचें प्रमाण महाभारतकाळी पूर्ण मानलें गेलें होतें. वेदाबरोबर पुराण इतिहास हेही प्रमाणभूत मानले जात असत असें दिसतें. ( शांति० अ० ३४३ ) कित्येक ठिकाणीं वेदाशिवाय आगम यांनाही प्रमाण मानलें गेलेले आहे. तथापि महाभारताला शब्दप्रमाण म्हणजे वेदप्रामाण्य हें मुख्य आहे असें दिसतें. दुसरें प्रमाण, अनुमान असें सांगितलें आहे. ' अनुमानाद्विजानीमः पुरुषम् ' असें अनुगीतेंत सांगितलेलें आहे. वेदांचा आम्नाय या शब्दानें उल्लेख केलेला असून आम्नायाचा अर्थ अनुमानानें लावावयाचा आहे ही गोष्ट मान्य केलेली दिसते. अर्थात् अनुमान आणि आम्नाय हे प्रमाणांचें मुख्य दोन संघ आहेत. ( शां० प० अध्याय २०५ ) याशिवाय तिसरें प्रमाण म्हटलें म्हणजे प्रत्यक्ष हेंच मानलें गेलेले आहे. प्रत्यक्षतः साधयामः । असेंही अनुस्मृति यांत सांगितलेलें आहे. प्रत्यक्ष प्रमाणांचें महत्त्व दोन्ही प्रमाणें ज्या वेळेस नाहींत त्या वेळेस साहजिकच मानलें गेलें पाहिजे हें उघड आहे. या तीन प्रमाणांशिवाय चवथें प्रमाण उपमानांचेही महाभारतांत एके ठिकाणीं आलेले आहे. वनपर्वीत द्रौपदीच्या भाषणानंतर युधिष्ठिरानें आर्ष प्रमाण व प्रत्यक्ष प्रमाण यांशिवाय तुझा जन्म हें एक उपमानांचें प्रमाण आहे असें वनपर्व

अध्याय ३१ यांत म्हटलें आहे. तथापि एकंदरीनें वेद, अनुमान आणि प्रत्यक्ष याच प्रमाणांवर विशेष जोर आहे. शिवाय, हेंही सांगितलें पाहिजे कीं वेदांच्या प्रामाण्यावर जरी महाभारताचा भर आहे तथापि अनुमान या प्रमाणास दडपून टाकण्याचा महाभारताचा कटाक्ष कधीही नसतो. एकंदर भारती आर्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा ओघ शब्दप्रमाणावर कधीही अडगळलेला नाही. अर्थात् वादी प्रतिवादी या दोघांना अनुमान व प्रत्यक्ष हींच दोन प्रमाणें मुख्य असत.

### परमेश्वर.

असो. अनुमानावरून व प्रत्यक्ष प्रमाणावरून शरीराहून भिन्न आत्मा आहे असें सिद्ध झाल्यावर हा आत्मा कसा आहे याचा विचार करतांना आत्म्याचें अमरत्व दृष्टोत्पत्तीस येतें. आतां जड व चेतन यांहून तिसरा कोणी तरी या दोघांस उत्पन्न करणारा परमात्मा अथवा परमेश्वर आहे किंवा नाहीं हा प्रश्न येथें साहजिक उत्पन्न होतो. आत्म्यांची कल्पना जशी सर्वकाळीं सर्व देशांत उत्पन्न झालेली दिमते त्याचप्रमाणें देवाची कल्पना हीही मनुष्यप्राण्याला साहजिकच आहे व देवाच्या ठिकाणीं अनेक प्रकारचे गुण, शक्ति व ऐश्वर्य यांचीही कल्पना करणें साहजिक आहे. वेद अनेक आहेत अशी कल्पना प्रारंभीं असणें साहजिक आहे. पर्जन्य, विद्युत्, प्रभंजन, सूर्य इत्यादि नैसर्गिक शक्तींच्या ठिकाणीं देवतांची कल्पना करणें हें साधारण बुद्धिमत्तेच्या मनुष्यास सहज सुचणारें आहे. प्राचीन आर्यांच्या सर्व शाखांमध्ये अशा प्रकारच्या अनेक नैसर्गिक देवतांची कल्पना आहे. परंतु पुढें पुढें मनुष्याच्या बुद्धिमत्तेचें जसें जसें विकसन झालें त्याप्रमाणें अनेक देवतांच्या ठिकाणीं सर्व शक्ति-

मान् अशा एका देवाची कल्पना प्रस्थापित होणे अपरिहार्य आहे. पर्शियन लोकांनी प्राचीनकाळीं एका देवाची कल्पना केली पण प्राक लोकांनीही ही कल्पना घेतली नाही याचें आश्चर्य वाटते. सर्व देवांचा राजा असें समजून त्यांनी ज्योव्ह देवतेस अग्रस्थान मात्र दिलें. ज्यु लोकांनीही प्राचीनकाळीं एकाच देवाची कल्पना केली. परंतु त्या देवाच्या हाताखालीं निरनिराळे देवदूत मानले. असो. प्राचीनकाळीं भारती आर्यांनीं अनेक देव इंद्र, वरुण, सूर्य, सोम वगैरे मानले होते, हें खरें. पण एका देवाची कल्पना ऋग्वेदकाळींच झाली होती व इतर सर्व देव हे त्याचीच स्वरूपे आहेत असा त्यांनीं सिद्धांत प्रदर्शित केला होता. इतर देव त्याचे अंकित अशी त्यांनीं कल्पना केलेली नाही. भारती आर्यांच्या तत्त्वविवेचक बुद्धीची कमाल उपनिषत्काली झाली. एका परमेश्वराची इतर देवता हीं अनेक स्वरूपे आहेत या सिद्धांताच्याही पलीकडे ते गेले. परमेश्वराची कल्पना ही एक मनुष्यबुद्धीची अतिशय उच्च व उदात्त कल्पना आहे; परंतु तत्त्वविवेचक दृष्टीला देवाची कल्पना म्हणजे एक मोठा गूढ प्रश्नच आहे. कारण परमेश्वराची कल्पना सृष्टीचा उत्पन्नकर्ता आणि सृष्टीचा पालन-कर्ता अशीच होऊं शकते आणि सर्व देशांत व सर्व लोकांत ती अशीच केलेली आढळते. परंतु या कल्पनेचा मेळ तात्त्विक अनुमानाशीं घालतां येत नाही. या अडचणीमुळे कित्येक भारतीय तत्त्वज्ञान्यांनीं परमेश्वराची कल्पना सोडून दिली आहे म्हणजे ईश्वर नाही असें ते मानतात; किंवा ईश्वर आहे कीं नाही याविषयीं ते विचार करीत नाहीत. बुद्धानें या विषयावर प्रश्न केला असतांना शिष्यास असें उत्तर दिलें “ ईश्वर आहे असें मी तुला सांगितलें आहे काय? ईश्वर

नाहीं असेंही सांगितलें आहे काय? अर्थात् ईश्वराविषयीं बुद्धानें मुग्धत्व स्वीकारलें. कपिल हाही निरीश्वरवादी होता असें मानावें लागतें. त्याच्या सिद्धांतांतिल पुरुष याची कल्पना जगत्सृष्टिकर्ता परमेश्वर या कल्पनेहून भिन्न आहे. प्रकृति म्हणजे जड जगत्. ही पुरुषाच्या सान्निध्यानें आपल्या स्वभावानेंच सृष्टि उत्पन्न करते असें कपिलाचें मत आहे. ईश्वरविषयक तत्त्वविचार सुरू झाला म्हणजे प्रथम शंका उपस्थित होते ती ही कीं परमेश्वरानें जड सृष्टि व चेतन आत्मा उत्पन्न केला हें संभवनीय कसें होईल? जड सृष्टि ही अविनाशी आहे, व चेतन आत्माही अविनाशी आहे. जें अविनाशी आहे तें अनुत्पन्नही असलेंच पाहिजे. ज्याचा नाश होत नाही, त्याची उत्पत्तिही होऊं शकणार नाही. तेव्हां परमेश्वरानें जड व चेतन उत्पन्न केलें हें म्हणणें संभवत नाही. कदाचित् उत्पन्न केलें असें मानलें तरी कशापासून उत्पन्न केलें हा प्रश्न उपस्थित होतो व शून्यापासून उत्पन्न केलें असा कित्येक जबाब देतात, पण छांदोग्य उपनिषदांत “ जें कांहीं नाही, त्यापासून जें कांहीं आहे तें कसें उत्पन्न होऊं शकेल? ” असा प्रश्न केलेला आहे. तेव्हां कांहीं तरी अव्यक्त किंवा अव्याकृत असें साधन जड चेतनामक सृष्टि उत्पन्न करण्यास असलें पाहिजे असें सिद्ध होतें. अर्थात् सृष्टीची कल्पना नाहीशी होते आणि नुसती बनविण्याची कल्पना बाकी राहते. जसा कुंभार मातीचा घट बनवितो, नवीन उत्पन्न करीत नाही, त्याप्रमाणें परमेश्वर अनादिकालापासून असलेलें कांहीं तरी अव्यक्त घेऊन त्याची सृष्टि बनवितो असें मानावें लागतें. म्हणजे ईश्वर आणि अव्यक्त या दोन अमूर्त वस्तु अनादिपासून आहेत असा सिद्धांत ठरतो व त्यांचा बरोबरीचा सं-

बंध येतो. अर्थात् परमेश्वराच्या कर्तुमन्यथा-कर्तु शक्तीच्या कल्पनेस बाध आला. प्लेटोनिझम अथवा प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानांत मूळ अडचण उत्पन्न झाली ती हीच; कारण, एक वस्तु स्थापित करणे हा सर्व तत्त्वज्ञानांचा मोठा हेतु असतो. प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानास हें एकत्व साधतां येईना. सर्व सृष्टीचा विचार करतां व विवेक करितां दोन वस्तु बाकी राहिल्या. मॅटर म्हणजे अव्यक्त-जड आणि परमेश्वर. अव्यक्त परमेश्वराहून भिन्न असल्यानें परमेश्वराच्या कल्पनेस व शक्तीस परिमाण (भौतिक) आणि बुद्धि (आध्यात्मिक) या दोहों बाजूनी कमीपणा येतो. हाच दोष कपिलाच्या प्रकृति व पुरुष या दोन वस्तूंच्या सिद्धांतास लागू पडतो. सर्व तत्त्वज्ञानांचें लक्ष एकत्व साधण्याकडे असतें हें वर सांगितलेलें विधान पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांसही मान्य आहे. किंबहुना हल्लींचे रसायनशास्त्र जगतांत अनेक म्हणजे सत्तरांवर मूलतत्त्वे आहेत असें न मानतां सर्व जगतांत एकच मूलतत्त्व भरलें आहे असें सिद्ध करूं पहात आहे. असो. औपनिषधिक आर्य ऋषींनी या बाबतीत जी कल्पना केली आहे, ती मनुष्यकल्पनेच्या अति उच्च शिखरास जाऊन पोचली आहे; व हीच कल्पना जगतांत अखेरीस मान्य होईल असें दिसतें. वेदांतकर्त्या ऋषींनी असें मानलें आहे की, परमेश्वर सृष्टि उत्पन्न करतो ती आपल्यापासूनच उत्पन्न करतो. जसा कोळी आपल्या शरीरांतून जाळें उत्पन्न करतो त्याप्रमाणें परमेश्वर आपल्या शरीरांतूनच जगतास उत्पन्न करून तें प्रलयकालीं पुन्हा आपल्यांतच विलीन करतो. हें जगत् परमेश्वरापासूनच उत्पन्न होतें, परमेश्वराच्याच ठिकाणीं राहतें, आणि त्याच्याच ठिकाणीं लय पावतें असें उपनिषदांमध्ये व महाभारतामध्ये वारंवार

सांगितलें आहे. या सिद्धांतास वेदान्तशास्त्रकर्ते अभिन्ननिमित्तोपादान सिद्धांत म्हणतात. घटाचा निमित्तकारण कुंभार आहे व उपादानकारण माती आहे या दृष्टांतानुरूप जगताचें निमित्तकारण व उपादानकारण भिन्न नसून एकच आहे असें यांतील तात्पर्य आहे. सृष्टि आणि स्रष्टा, जगत् व ईश्वर, प्रकृति आणि पुरुष हे भिन्न नसून एकच आहेत अर्थात् जगतांत द्वैत नसून अद्वैत आहे असा उपनिषदांचा परम सिद्धांत असून तोच महाभारतांत प्रतिपादन केलेला आहे. जगताची उत्क्रांति कोणत्या क्रमानें होते हें पूर्वी सांगितलेच आहे. शांतिपर्व अध्याय २७९ यांत देवलानें नारदास सांगितल्याप्रमाणें अक्षरापासून आकाश उत्पन्न झालें; आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि, अग्नीपासून जल, जलापासून पृथ्वी, पृथ्वीपासून ओषधी, ओषधीपासून अन्न, अन्नापासून जीव, याप्रमाणें क्रमोत्पत्ति सांगितली आहे. हाच क्रम उपनिष-

१ शांतिपर्व अध्याय १८३ यातील भृगुभारद्वाजसंवादात सृष्ट्युत्पत्तीचा क्रम निराळा सांगितला आहे. त्याबद्दल येथे दोन शब्द सांगितले पाहिजेत. हा क्रम इतर ठिकाणांहून भिन्न असला तरी ज्याप्रमाणे निरनिराळ्या उपनिषदातील निरनिराळ्या ठिकाणचे भिन्न क्रम एकाच व्यवस्थेने वेदांतसूत्रांत लाविले आहेत त्याप्रमाणें येथीलही निराळा क्रम पूर्वोक्त क्रमानुरूपच समजला पाहिजे. भृगु म्हणतात, “ ब्रह्मदेवाने प्रथम जल उत्पन्न केले. “ आप एव ससर्जादौ ” असें वचनही पुष्कळ ठिकाणीं येतें. असो. लागलीच पुढे पुन्हा भृगु म्हणतात, “ प्रथम आकाश उत्पन्न केलें त्यावेळेस सूर्य वगैरे काहीं नव्हते. त्या शून्य आकाशात एका अधकारात दुसरा अधकार उत्पन्न व्हावा त्याप्रमाणें जल उत्पन्न झालें व त्या जलाच्या पुरांतून वायु उत्पन्न झाला. भांडें पाण्यानें भरू लागलें म्हणजे जसा शब्द होतो त्याप्रमाणें आकाश पाण्यानें भरू लागलें तेव्हां वायु शब्द

दांतही सांगितला आहे. या उलट क्रमाने सर्व सृष्टीचा लय होणारा आहे. अर्थात् सर्व जगतांत एक तत्त्व भरलेले आहे, सर्व जगताला परमेश्वर आंत बाहेर व्यापून आहे, हा वेदांताचा सिद्धांत महाभारतांत मान्य असून भारती आर्यांनी काढलेला हा सिद्धांत बहुधा यापुढे पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांसही मान्य होईल असे दिसते.

### सांख्यांचीं चोवीस तत्त्वे.

कपिलाचें सांख्य मत याप्रमाणें द्वैती असून आस्तिक किंवा वैदिक मताच्या तत्त्वज्ञानास मान्य नव्हतें. तथापि एकंदर सृष्टि कोणत्या क्रमानें उत्पन्न झाली याविषयीचें सांख्य विचार इतरांस मान्य होण्यासारखे होते. किंबहुना सृष्टीच्या उत्पत्तीचा क्रम हा प्रथम सांख्यांनीच ठरविला असावा व त्या पदार्थांची संख्या त्यांनी कायम केली असावी. यामुळेच त्यांस सांख्य हें नांव प्राप्त झालेले आहे. कपिलाचें सांख्य मत याप्रमाणें जरी निरीश्वरवादी होतें व द्वैतीही होतें, तथापि सांख्य मताचा आदर भारतकाळीं फारच मोठा होता. त्यांच्या मताचा उल्लेख प्रशांसापूर्वक भगवद्गीतेत व महाभारतांत वारंवार येतो. त्यांची मूल-

करू लागला. हा सशब्द उत्पन्न होणारा वायुच हल्लीं आकाशामध्ये संचार करीत असतो. वायु आणि जल यांच्या घर्षणानें अग्नि उत्पन्न झाला आणि आकाशात अंधकार नाहीसा झाला. वायूच्या साहाय्याने हा अग्नि आकाशात जल उडवून देतो. वायूनें घनत्व पावलेला जो अग्नीचा भाग तो पुढे पृथ्वी होऊन खाली पडला. ही उत्पत्ति कोठून घेतली आहे हें सांगतां येत नाही. तथापि ही कल्पना सृष्टीतील निरानिराळ्या प्रत्यक्ष अनुभवास धरून बनविली आहे. अनेक सिद्धांतांपैकी हा सिद्धांत आहे. पण तो अखेरीस वाजूस राहून पूर्वोक्त तैत्तरीय उपनिषदांतील सृष्ट्युत्पत्तिक्रमच सर्वमान्य झाला हें निराळे सांगणे नको.

तत्त्वे सिद्धांतरूपानें त्यांच्या कारिकेंत महाभारतकाळानंतर ग्रथित झालीं हें आम्हीं पूर्वी सांगितलेच आहे. महाभारतकाळीं व भगवद्गीतेच्या वेळींही सांख्य व योग यांचीं मते अस्पष्ट स्थितीत किंवा अस्थिर स्थितीत होती. यामुळेच सांख्य व योग या दोन्ही तत्त्वज्ञानांस रूपांतर देऊन आस्तिक मतांत त्यांचा समावेश महाभारतकारांस करतां आला. हा समावेश महाभारतकारानें कसा केला हें पाहणें मोठें मनोरंजक आहे. सांख्यांची मुख्य कामगिरी म्हणजे सृष्टीतील पंचवीस तत्त्वे कायम करण्याची होती. हीं पंचवीस तत्त्वे कोणतीं हें महाभारतांत जागजागी वारंवार सांगितलेले आहे, एक संवाद उदाहरणार्थ करालसंज्ञक जनकाचा व वसिष्ठाचा या विषयावर दिलेला आहे तो येथें आपण घेऊं. जनक हें नांव राजवंशाचें होतें, एकाच राजाचें नव्हतें. म्हणून जनकास कराल वगैरे भिन्न भिन्न नांवें महाभारतांत दिलेली आहेत. सुलभाजनकसंवादांतलें जनकाचें नांव धर्मध्वज होतें. असो; या अध्यायांत सांख्य दर्शनाचें स्पष्टीकरण केले आहे असे स्पष्ट म्हटले आहे. शांतिपर्व अध्याय ३०६ पासून ३०८ पर्यंत हा विषय दिलेला आहे. सांख्यांचीं २५ तत्त्वे येणेंप्रमाणें आहेत. १ प्रकृति, २ महत्, ३ अहंकार, ४-८ पंचसूक्ष्मभूते, हीं आठ तत्त्वे मूल प्रकृति होत. यापुढें पांच स्थूलभूते, पांच इंद्रिये पांच कर्मेन्द्रिये आणि मन एकूण चोवीस तत्त्वे होतात व सर्व जगतांतलें प्रत्येक पदार्थांत किंवा प्राण्यांत मग तो देव, मनुष्य किंवा पशु किंवा कीट असो, हीं चोवीस तत्त्वे असतात. पंचविसावें तत्त्व म्हणजे पुरुष अथवा आत्मा होय.

अव्यक्तमाहुः प्रकृतिं परां प्रकृतिवादिनः ।

तस्मान्महत् समुत्पन्नं द्वितीयं राजसत्तम ॥



अहंकारस्तु महत्तुतीयमिति नः श्रुतम् ।  
पञ्चभूतान्यहंकारादाहुः सांख्यात्मदर्शिनः ॥  
एताः प्रकृतयश्चाष्टौ विकाराश्चापि षोडश ।  
पञ्च चैव विशेषा वै तथापञ्चेंद्रियाणि च ॥

( शान्तिपर्व अ० ३०३ )

शेवटच्या श्लोकाचा अर्थ नीट लागला नाही. तथापि एकंदर श्लोकाचें तात्पर्य वर दिल्याप्रमाणें आहे. ज्ञाते लोकांनीं या चोवीस तत्त्वांच्या प्रतिपादनाला सांख्यशास्त्र असें नांव दिलेले आहे. सांख्यशास्त्रामध्ये हीं चोवीस तत्त्वे कोणत्या कारणानें किंवा अनुमानपरंपरेनें कायम केलीं हें सांगणें कठीण आहे. मूळ अव्यक्त प्रकृति व सूक्ष्म पंचमहाभूते यांच्या दरम्यान दोन तत्त्वे म्हणजे महत् आणि अहंकार हीं कोणत्या कारणानीं घातलीं याची उपपत्ति आपल्यास महाभारतांत सांपडत नाही. किंवा अनुमानपरंपरेनें त्यांची कल्पना होत नाही. तथापि उपनिषत्कालीही एक महान् तत्त्व आत्म्यापासून निघाल्याचें उपनिषदांवरून दिसतें. तसेंच स्थूल पंचमहाभूते व सूक्ष्मपंचमहाभूते अशीं निरनिराळीं मानण्याचेंही प्रयोजन दिसत नाही किंवा अनुमानानें लक्षांत येत नाही. सोळा विकृति कायम केल्या गेल्या आहेत त्या स्पष्टच आहेत. त्यांची कल्पना करण्यास विशेष बुद्धिमत्तेची जरूर नाही. पंचमहाभूते, पंचज्ञानेंद्रिये व पंचकर्मेंद्रिये आणि मन या गोष्टी परिगणित करण्यास विशेष तत्त्वविवेचनाची जरूरी नाही. सांख्यांचा मोठा सिद्धांत म्हणजे प्रकृतिपुरुष-विवेक हा होय. सांख्यांचें मत महाभारतकालीं इतकें लोकमान्य झालें होतें कीं महाभारतानें जागजागें त्याचा व वेदान्तमताचा एकीभाव दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्रकृतीला क्षेत्र म्हटलें आहे व पुरुषाला प्रकृतीचा जाणणारा क्षेत्रज्ञ असें म्हटलेलें आहे. प्रकृतींत पुरुष

राहतो म्हणून त्यास पुरुष संज्ञा आहे असें वर्णन केलेलें आढळतें. पुरु म्हणजे क्षेत्र अशी त्याची उपपत्ति लावलेली आहे. क्षेत्र तसाच ईश्वरही अव्यक्त असून ज्याचा वस्तुतः तत्त्वांत अंतर्भाव होत नाही व ज्याहून श्रेष्ठतर कांहीं नाही त्या परमात्म्याला पंचविसावें तत्त्व असें प्रतिपादनाचे सोयीसाठीं मानतात. येणें-प्रमाणें सांख्यशास्त्राचीं मते आहेत आणि सांख्यवेत्ते प्रकृतीला जगाचें कारण मानून स्थूल, सूक्ष्म या क्रमानें शोध करीत सर्व प्रपंचाचा चिदात्म्याचे ठिकाणीं लय करून साक्षात्काराचा अनुभव घेतात. ( शान्ति० प० अ० ३०६ भा० पु० ६ पा० ६८७ ) याप्रमाणें सांख्यशास्त्राची व वेदांतशास्त्राची परिणालिका एक करण्याचा यत्न महाभारतानें केला आहे इतकेंच नव्हे तर कित्येक ठिकाणीं सांख्यांचें महत् व योगाचें महान् यांचा ब्रह्म अथवा विरिंचि अगर हिरण्यगर्भ यांच्याशीं मेळ घातलेला आहे.

महानितिच योगेषु विरिंचिरीति चाप्यजः ।

सांख्येच पठ्यते योगे नामभिर्बहुधात्मकः ॥

( शान्तिपर्व अ० ३०३ )

पुरुषाचा जसा वेदांतांत परमात्म्याशीं मेळ घातलेला आहे तसा पुराणांनीं त्याचा मेळ शिव व विष्णु यांच्याशीं घालण्याचा प्रयत्न केला आहे.

सांख्यांचीं पंचवीस तत्त्वे एकदम कायम झालीं असें दिसत नाही. किंबहुना तीं हळू हळू कायम झालीं असें मानण्यास जागा आहे. शान्तिपर्व भीष्मस्तवराज, यांत परमेश्वराची निरनिराळ्या रीतीनें स्तुति केली आहे. त्यांत सांख्यस्वरूपानें ईश्वराची स्तुति करतांना जो सतराव्या तत्त्वस्वरूपी आहे अशी सांख्यस्वरूपी परमेश्वराची स्तुति केली आहे. “ जो स्वस्वरूपानें सदोदित राहत असतांनाही जागृति,

स्वप्न आणि सुषुप्ति या तिन्ही अवस्थांमध्ये आत्मा, पंचमहाभूते आणि अकरा इंद्रिये या सोळांनी युक्त असल्यामुळे सतरावा आहे असे ज्ञानी लोक समजतात, त्या सांख्यस्वरूपी परमात्म्याला नमस्कार असो." ( भा० पु० ६ पान ८८ )

यं त्रिधात्मानमात्मस्थं वृतं षोडशभिर्गुणैः ।

प्राहुः सप्तदशं सांख्यास्तस्मै साख्यात्मने नमः ॥

या श्लोकांत परमात्मा सतरावा कसा हे जरी स्पष्ट सांगितले नाही तरी सोळा गुण स्पष्टपणे सांगितले आहेत. अर्थात् टीकाकाराने सांगितल्याप्रमाणे ११ इंद्रिये व ५ महाभूते घेतल्याने परमात्मा सतरावा होतो. सांख्यांच्या प्रकृतीत १६ गुण मूळचे असावे व पुढे त्यांत ८ प्रकृति वगैरे अविकृत आणखी सामील झाले असावे असा तर्क होतो. परंतु ही सांख्यांची वाढ भारतकाळीच झाली होती ही गोष्ट निर्विवाद आहे. भीष्मस्तवराज हा महाभारताचा जुना भाग आहे. महाभारतांत सांख्यांची तत्त्वे प्राचीनकाळी १७ होती ती पुढे चोवीस झाली, हे जसे वरील विवेचनावरून दिसते त्याप्रमाणेच या चोवीस तत्त्वांची एक कल्पनाही पूर्वकाळी निश्चित नव्हती असे दिसते. कारण, अन्यत्र ठिकाणी ही चोवीस तत्त्वे निरनिराळ्या रीतीने परिगणित केलेली आपल्या दृष्टीस पडतात. वनपर्वीतील धर्मव्याघ्र आख्यानांत ही तत्त्वे अशी सांगितली आहेत—

महाभूतानि खं वायुरग्निरापश्च ताश्च भूः ।

शब्दः स्पर्शश्च रूपं च रसो गन्धश्च तद्गुणाः ॥

षष्ठश्च चेतना नाम मन इत्यभिधीयते ।

सप्तमी तु भवेद्बुद्धिरहंकारस्ततः परम् ॥

इंद्रियाणि च पञ्चात्मा रजः सत्त्वं तमस्तथा ।

इत्येव सप्तदशको राशिरव्यक्तसंज्ञकः ॥

सर्वैरिहेन्द्रियार्थैस्तु व्यक्ताव्यक्तैः सुसंवृतैः ।

चतुर्विंशक इव्येष व्यक्ताव्यक्तमयोगुणः ॥

( वन० अ० २१० )

वहा. उ. ५९

या श्लोकांत सांगितलेली चोवीस तत्त्वे वर सांगितलेल्या तत्त्वांहून भिन्न आहेत. परंतु ही तत्त्वे सांख्यांची म्हणून येथे वर्णिलेली नाहीत. इतरत्र चोवीस तत्त्वांचाच उल्लेख येतो, इतकेच नव्हे तर पंचविसावे तत्त्व पुरुष याचा परमेश्वराशी उत्तम रीतीने मेळ बसेना तेव्हां परमात्म्याला पुरुषाहून पलीकडे २६ वे तत्त्व असेही महाभारतकाराने कल्पिले आहे. याचे दिग्दर्शन आपल्यास ( शांति० अ० ३१९ ) यांतच दिसते.

यदा स केवलीभूतः षड्विंशमनुपश्यति ।

तदा स सर्वविद् विद्वान् न पुनर्जन्म विंदते ॥

अर्थात्, या श्लोकांत सांख्यांची पंचवीस तत्त्वे पूर्णपणे गृहीत केली आहेत आणि परमेश्वर या पंचवीस तत्त्वांच्याही पलीकडचा २६ वा आहे, अशी सांख्यांची व वेदान्ताची एकबाक्यता करण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. ही तत्त्वे कोणती याचाही थोडा घोंटाळा आहे. पांच गुण, सहावे मन अथवा चेतना, सातवी बुद्धि, आठवा अहंकार, पांच इंद्रिये व जीव मिळून १४ आणि सत्त्व, रज, तम मिळून १७. या सतरा वस्तूंच्या समुदायास अव्यक्त अशी संज्ञा आहे. ( भा० पु० २ पा० ४४६ ) यांत पंचमहाभूतांचा समावेश नाही. तो करून पुढच्या श्लोकाप्रमाणे बावीस होतात. आणि व्यक्त अव्यक्त मिळून चोवीस होतात. असे असता महाभारतांत कांहीं निराळा संबंध दर्शविला आहे. असो. सतरा आणि चोवीस ही सांख्यांची संख्या येथे व्याधाने घेतली आहे. परंतु पदार्थास तत्त्वे असे म्हटलेले नाही किंवा हे सांख्यांचे मत असेही सांगितलेले नाही.

पुरुषोत्तम.

सांख्यांची सर्वमान्यता भगवद्गीतेच्या काळी सुद्धा पूर्णपणे प्रस्थापित झालेली दिस-

ते. भगवद्गीतेने सांख्यांचा पुरुष घेऊन आपल्या त्याच्याही पलीकडे जाण्याच्या इच्छेस निराळ्या रीतीने व्यक्त केले आहे. सांख्यांचा पुरुष हाही एक अव्यक्त आहे आणि प्रकृति हीही एक अव्यक्त आहे, दोन्हीही अक्षर आहेत व दोघांच्याही पलीकडे असणारे एक निराळें तत्त्व आहे असे सांगितले आहे.

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ।

या श्लोकांत दोघांनाही पुरुष म्हणून

उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ।

या श्लोकाप्रमाणे परमेश्वराला पुरुषोत्तम ही संज्ञा लावलेली आहे. या संज्ञेत सांख्यांचा पुरुष हा आधारभूत घेऊन त्याच्याशी परमात्म्याची एकवाक्यता करण्याचा प्रयत्न करतांना त्याहूनही श्रेष्ठ पदवी परमेश्वराला दिली आहे. परब्रह्माची किंवा परमात्म्याची एकवाक्यता सांख्यांच्या पुरुषाशी वास्तविक रीतीने होऊ शकत नाही. कारण, सांख्यांचा पुरुष हा खरोखर पुरुष नसून नपुंसक आहे हे लक्षांत ठेवले पाहिजे.

सृष्टि कां उत्पन्न झाली.

तत्त्वज्ञानाचा विचार हिंदुस्थानांत कसा वाढत गेला हे पहात असता आपण येथवर येऊन पोचलो. निष्क्रिय अनादि परब्रह्मापासून जड चेतनात्मक सर्व सृष्टि उत्पन्न झाली असे अद्वैत वेदान्ती मानतात, तर कपिलाच्या सांख्याप्रमाणे पुरुषाच्या सांनिध्याने प्रकृतीपासून जड चेतनात्मक सृष्टि उत्पन्न झाली. आतां यापुढे असा प्रश्न उत्पन्न होतो की जे अक्रिय परब्रह्म आहे त्याच्या ठिकाणी विकार उत्पन्न होतात तरी कसे ? किंवा प्रकृतीचे व पुरुषाचे सांनिध्य नेहमीच आहे तर सृष्टि उत्पन्न व्हावी कशी ? तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत हा प्रश्न अतिशय कठीण आहे. एका ग्रंथकाराने

म्हटल्याप्रमाणे या प्रश्नाने सर्व तत्त्वज्ञान्यांस पंचाइतीत पाडलेले आहे. ज्ञानसंपन्न चेतन परमेश्वर जे लोक मानतात, किंवा जे लोक केवळ जडस्वभाव प्रकृति मानतात, त्या दोघांनाही हा प्रश्न सारखाच कठीण आहे. निओप्लेटोनिस्ट ( नवीन प्लेटोमतवादी ) असे उत्तर देतात की, “ जरी परमेश्वर निष्क्रिय निर्विकार आहे तरी त्याच्या भोंवताली, प्रभामंडळ सूर्य-बिंबाच्या भोंवती जसे फिरत असते त्याचप्रमाणे, एक क्रियामंडळ फिरत असते. सूर्य स्थिर असला तरी त्याच्या भोंवताली प्रभेचे चक्र सारखे फिरत असते. सर्व पूर्ण वस्तूपासून याप्रमाणे प्रभामंडलाचा प्रवाह सारखा बाहेर पडत असतो.” याप्रकाराने निष्क्रिय परमेश्वरापासून सृष्टीचा प्रवाह नेहमी चालू राहावयाचाच. ग्रीस देशांतील अणुसिद्धांतवादी युसिपस् आणि डिमोक्रिटस् यांचे म्हणणे असे आहे की जगताचे कारण, परमाणु हे आहेत. हे परमाणु स्थिर कधीच नसतात. गति हा त्यांचा सहजधर्म आहे व तो अनादि आणि अनंत आहे. त्यांच्या मताप्रमाणे जगत् हे असेच नेहमी उत्पन्न होत राहणार व असेच नाश पावत जाणार. कारण, परमाणूंची गति कधीही नाश पावत नसल्याने हा उत्पत्तिनाशाचा क्रम थांबणे शक्य नाही. या निरीश्वरवाद्यांची मते सोडून आपण ईश्वर आहे असे मानणाऱ्या भारतीय आर्य तत्त्वज्ञान्यांनी ह्या संबधाने काय म्हटले आहे याचा विचार करू. उपनिषदांमध्ये ‘ आत्मैव इदमग्र आसीत् सोमन्यत बहुस्याम् प्रजायेति । पूर्वां परब्रह्म हेच एकटे होतें. त्याच्या मनात आले मी अनेक व्हावे मी प्रजा उत्पन्न करावी ’ असे वर्णन येते. म्हणजे निष्क्रिय परमात्म्याला प्रथम इच्छा उत्पन्न झाली आणि त्या इच्छेमुळे परमेश्वराने जगत् निर्माण केले. वेदा-

न्त तत्त्वज्ञानांत हाच सिद्धान्त मान्य केलेला आहे व वेदान्त सूत्रांत बादरायणानें लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् असें सूत्र घातलें आहे. जसा लोकांमध्ये कांही काम नसतां मनुष्य आपल्या मनोरंजनाकारितां केवळ खेळ खेळतो त्याप्रमाणें परमेश्वर लीलेनें जगताचा खेळ खेळत आहे असें मानलें आहे.

हाही सिद्धांत इतर सिद्धांतांप्रमाणेंच समाधानकारक नाही. अर्थात् परमेश्वराची इच्छा ही कल्पना सर्वतोपरी मान्य होण्याजोगी नाही. परमेश्वर जर सर्वज्ञ, सर्व शक्तिमान् आणि दयायुक्त असा आहे तर लीला हा शब्द परमेश्वराच्या ठिकाणीं लागू पडत नाही. परमेश्वर सामान्य मनुष्याप्रमाणें खेळ खेळत आहे ही गोष्ट सयुक्तिक दिसत नाही आणि खेळ मांडून तो पुन्हां मोडावयाचा अशा प्रकारचा क्रूरतायुक्त प्रकार परमेश्वराच्या करणीत नसावा. बहुधा उत्पत्ति आणि संहार हा क्रम कांही एका नियमानें व काळानेंच होत असतो असा सिद्धांत निरनिराळ्या ठिकाणीं महाभारतांत प्रतिपादन केलेला आहे. भगवद्गीतेमध्ये हीच गोष्ट एका अतिशय सुंदर दृष्टान्तानें वर्णन केलेली आहे आणि त्या रूपकांत हल्लींचा उत्क्रांतिवाद प्रतिबिंबित झालेला आपल्या दृष्टीस पडतो. जगताचा उत्पत्तिकाल हा एक कल्पाचा असून तो ब्रह्मदेवाचा एक दिवस आहे आणि जगताचा संहारकाल हा ब्रह्मदेवाची एक रात्र आहे. असें सांगून

अव्यक्ताद् व्यक्तयः सर्वाः प्रभवन्त्यहरागमे ।

रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके ॥

ज्याप्रमाणें उजाडावयाची वेळ झाली म्हणजे हळूहळू अंधारांत असलेलें जग उजेडांत येऊन दिसू लागतें, त्याप्रमाणें सृष्टीच्या आरंभी अव्यक्तापासून भिन्न भिन्न व्यक्ति उत्पन्न होतात आणि संध्याकाळ होऊन रात्र पडूं ला-

गली म्हणजे ज्याप्रमाणें जग हळूहळू दिसत नाहीसें होतें त्याप्रमाणें सृष्टीच्या संहारकालीं निरनिराळ्या व्यक्ति एका अव्यक्तामध्ये लय पावतात. " असें गीतेत सांगितलें आहे, हा नियमानें व वियतकालानें होणारा खेळ नाही असें म्हणावें लागतें. खेळ वाटेल तेव्हां मोडतां येतो. असो. या प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर देणें अशक्य आहे आणि म्हणूनच श्रीमत् शंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्राच्याही पलीकडे जाऊन असें सांगितलें आहे कीं हें बोलणें जग आपल्यास दिसतें अशा कल्पनेनें सांगितलेलें आहे; पण जग उत्पन्न होणें हीच गोष्ट मुळीं आभास आहे. वास्तविक जगास अस्तित्वच नाही. जग उत्पन्नही झालें नाही आणि लयही पावलें नाही. निष्क्रिय परमेश्वराचें रूप जसें आहे तसेंच आहे. परमेश्वराच्या ठिकाणी जगताचा आभास मात्र झालेला दिसतो. श्रीमत् शंकराचार्यांचा हा मायावाद महाभारतांत कितपत आहे याचा विचार अन्यत्र ठिकाणीं करतां येईल. पण आचार्यांनी या कल्पनेनें या कठीण प्रश्नाचा उलगडा मात्र चांगला केलेला आहे. उद्योगपर्वातील सनत्सुजातीय आख्यानांत या संबधानें सरळच प्रश्न विचारलेला आहे.

कोसौ नियुंक्ते तमजं पुराणम् । सचेदिदं सर्वमनुक्रमेण । किं वास्य कार्यमथवा सुखं च तन्मे विद्वान्ब्रूहि सर्वं यथावत् ॥

" त्या पुराण अजन्म्या परब्रह्माला कोण उत्पत्ति करावयास लावतो ? जर हें सर्व दृश्य अनुक्रमानें तोच झाला आहे. त्याचें कार्य काय आहे किंवा यांत त्याला काय सुख होतें तें मला यथातथ्य-आपण विद्वान् आहांसांगा. " असा धृतराष्ट्रानें सनत्सुजातास प्रश्न केला. सनत्सुजातानें येंथे जो जबाब दिला तो अर्थातच गूढ न उकलण्यासारखा आहे. कारण

हा प्रश्नच असा कठीण आहे. सनत्सुजातानें म्हटलें,

दोषो महानत्र विभेदयोगे । अनादियोगेन भवन्ति नित्याः । तथास्य नाधिक्यमपैति किंचिदनादि योगेन भवन्ति पुंसः ॥

या श्लोकाचा अर्थ लागणें कठीण आहे आणि टीकाकारानें याठिकाणीं श्रीमत् आचार्यांचा मायावाद घेऊन असें तात्पर्य सांगितलें आहे कीं, हें विश्व मुळींच स्वप्नवत् आहे.

य एतद्वाभगवान्खनित्यो विकारयोगेन करोति विश्वम् । तथा च तच्छक्तिरितिस्म मन्यते तथार्थवेदे च भवन्ति वेदाः ॥

जें सत्य आहे व नित्य आहे तें परब्रह्म होय. तेंच विकारयोगानें विश्व उत्पन्न करतें आणि त्याची तशी शक्ति आहे हें मानण्यास वेदांचाच आधार आहे.

या प्रश्नाचा निकाल सांख्यांनीं फारच निराळ्या तऱ्हेनें दिलेला आहे. त्यांचें म्हणणें असें आहे कीं, प्रकृतीच्या ठिकाणीं सत्त्व, रज आणि तम असे तीन गुण आहेत पण हे तीन गुण नेहमीं कमी जांती प्रमाणांत असतात. ज्या वेळेस हे तीन गुण साम्यावस्थेंत असतात त्या वेळेस हें दृश्य जगत् किंवा व्याकृत सृष्टि ही उत्पन्न होत नाही. परंतु ज्या वेळेस या त्रिगुणांच्या साम्यांत कमी ज्यास्ती होऊन घोंटाळा उत्पन्न होतो त्या वेळेस सृष्टीची उत्पत्ति होते. परंतु या कल्पनेनें पूर्वीच्या प्रश्नाचा उलगडा होत नाही. तो तसाच राहतो. कारण, त्रिगुणांच्या साम्यावस्थेंत तरी फरक कशामुळें होतो ? जर पुरुषाच्या सांख्य्यामुळें होतो असें मानलें तर पुरुषाचें सांख्य्य नेहमींच आहे. तेव्हां त्रिगुणांची साम्यावस्था कधींच होणार नाही आणि सृष्टीचा उदयही कधींच होणार नाही. हा सिद्धांत आपल्यास पुढें मुळींच नेत नाही व आपल्या

पुढें असलेल्या कोड्याचा उलगडा होत नाही. महाभारतांतील सांख्यदर्शनाच्या विवेचनांत या सिद्धान्ताचा कोठें समावेश केलेला नाही. परंतु एवढी गोष्ट खरी आहे कीं, सांख्यांनीं मानलेले प्रकृतीचे तीन गुण हे मात्र भारती आर्यांच्या सर्व तत्त्वज्ञानांत मान्य झाले असून गृहीत केलेले आहेत. उपनिषत्कालांत सत्त्व, रज, तम या गुणांच्या संबधानें उल्लेख नाही आणि प्राचीन दशोपनिषत्कालीं आम्हीं सांगितल्याप्रमाणें सांख्य तत्त्वज्ञानाचा उदय झालेला नव्हता यामुळें त्रिगुणांचें नांव दशोपनिषदांत येत नाही. परंतु यानंतरच्या सर्व तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत त्रिगुणांचा उल्लेख नेहमीं येतो. किंबहुना या उपनिषदांअलीकडील तात्त्विक विचारांचा त्रिगुण हा एक आधारस्तंभच असतो. श्वेताश्वतर उपनिषदांत सांख्य आणि योग या तत्त्वज्ञानांचा उल्लेख आहे इतकेंच नव्हे तर ब्रह्माला त्रिगुणातीत असें विशेषण लावलेलें आहे. महाभारतानंतर कोणत्याही तत्त्वज्ञानविषयक चर्चेत त्रिगुणांचा उल्लेख आलाच पाहिजे. सारांश, महाभारतकालच्या तत्त्वज्ञानाचा त्रिगुण हा एक ठराविक भाग आहे.

### त्रिगुण.

सांख्यांचा प्रकृति-पुरुष-विवेक हा जसा महत्त्वाचा शोध त्याचप्रमाणें त्रिगुणांची कल्पनाही त्यांची एक अतिशय महत्त्वाची कामगिरी होय. या जगताचा भौतिक व आध्यात्मिक दृष्टीनें विचार करतां त्यांत जे उच्च नीच हजारों भाव दृष्टीस पडतात, त्यांचें वर्गीकरण करणें हें तत्त्वज्ञानाचें मुख्य काम आहे. येथें तत्त्वज्ञानाचा दुसरा अतिशय कठीण असा प्रश्न उपस्थित होतो. आपण पाहतोंच कीं जगतामध्ये सुखदुःख, सौंदर्य, कुरूपता, सद्गुण व दुर्गुण यांचे कमी अधिक प्र-

माणाचे हजारों प्रकार भरलेले आहेत; जगतां-  
तील वाईट वस्तु, किळसवाण पदार्थ, दुःखी  
प्राणी हे परमेश्वरानेच निर्माण केले काय ? हें  
परमेश्वराने कां उत्पन्न केले ? परमेश्वर जर  
सर्वशक्तिमान्, सर्वदयाळू असा आहे तर  
त्याने निर्माण केलेल्या सृष्टीत अपूर्णत्व कां  
दृष्टीस पडते ? जगतांतील भौतिक सृष्टीतील  
असंख्य रोग व निरनिराळे दुःखाचे प्रकार  
हे कोणत्या कारणानीं उत्पन्न झाले याचा त-  
त्त्वज्ञान्यांस मोठा विचार पडतो व निरनिराळे  
सिद्धांती याचा निरनिराळा जबाब देतात. प्ले-  
टोच्या नवीन मतवाद्यांचा सिद्धांत चमत्का-  
रिक आहे. त्यांचें मत असे आहे कीं “ जड  
अव्यक्तांत एक प्रकारची प्रतिरोधशक्ति असते  
त्यामुळे ईश्वराच्या आज्ञेप्रमाणें किंवा इच्छेप्र-  
माणें त्या अव्यक्ताचें स्वरूप व्यक्तांत येण्यास  
अडथळा उत्पन्न होतो आणि यामुळे सृष्टीत  
दिसणारे दोष किंवा अपूर्णता उत्पन्न होते.  
किंबहुना प्रकृति पुरुषाची आज्ञा पूर्णपणें  
मान्य करित नाही. नेहमीं तक्रारी करते; या-  
मुळे बहुतेक सृष्टीत न्यूनता दृष्टीस पडते. त्याच-  
प्रमाणें आध्यात्मिक सृष्टीतही भौतिक इंद्रियें  
आत्म्याचे हुकूम पूर्णपणें मान्य करित नाहींत.  
आत्मा जरी परमात्म्याचा अंश असला आणि  
तो स्वतः सद्गुणपूर्ण असला तरी जडाच्या  
सान्निध्याने त्याच्यावर आवरण पडते आणि  
त्याच्या हातून देहावरील स्वामित्व कांहीं  
काळ नष्ट होते. यामुळे जगतांत दुर्गुणांचा  
प्रभाव दिसतो. ” पारशी लोकांनी या संब-  
धानें निराळी कल्पना केलेली आहे. त्यांच्या-  
मते जगतांत दोन तत्त्वे नेहमीं प्रचलित आ-  
हेत. एक चांगलें आणि एक वाईट, एक स  
द्गुणी व एक दुर्गुणी. दोहोंच्या देवताही  
स्वतंत्र आहेत व त्यांचा नेहमीं तंटा चालू  
आहे. परमेश्वर हा चांगल्याचा अधिष्ठाता आहे

व त्यास त्यांनीं आहुर्मस्द् ( याचेंच रूपांतर  
होर्मस्द् ) असें नांव दिलें आहे. वाईटाचा अ-  
धिष्ठाता अहरिमन असून त्याचा आहुर्म-  
स्दाशीं नेहमीं विवाद चालू आहे. शेवटीं आ-  
हुर्मस्दाचाच विजय होणार आहे तथापि स-  
ध्या तरी जगतांत जे दुर्गुण, जीं दुःखें, रोग,  
साती, दुर्भिक्ष वगैरे दिसतात, तीं अहरिमन्  
उत्पन्न करतो. परंतु त्यांचा नाश करून आ-  
हुर्मस्द् लोकांस सुख देतो. पर्शियन लोकांची  
हीच कल्पना ज्यू व ख्रिस्ती धर्मीत ईश्वर व सै-  
तान या स्वरूपानें दृष्टीस पडते. कपिलानें  
दोहोंच्या ऐवजीं तीन तत्त्वे जगतांत भरलीं  
आहेत असा सिद्धांत केला; म्हणजे चांगलें,  
मध्यम आणि वाईट व त्यास सत्त्व, रज आणि  
तम अशीं नांवें दिलीं. मॅटर अथवा अव्यक्त  
किंवा प्रकृति इचेच हे गुण आहेत व या गु-  
णांच्या कमी ज्यास्त मिश्रणानें देव, दैत्य, मा-  
नव, वृक्ष, शिला वगैरे सर्व उच्चावच, स्थावर,  
जंगम पदार्थ झालेले आहेत. या तीन गुणां-  
च्या कमी अधिक प्रभावानेच सुखदुःख, मोह,  
नीति, अनीति इत्यादि आध्यात्मिक प्रकार दि-  
सून येतात, कपिलाची ही कल्पना इतकी  
सुंदर व सयुक्तिक आहे कीं भारती आर्या-  
च्या तत्त्वज्ञानांत ती पूर्णपणें प्रस्थापित झाले-  
ली आहे. त्रिगुणांचें अस्तित्व सांख्यांनींच मान्य  
केलें आहे असें नाही. तर वेदान्त, योग, कर्म  
वगैरे सर्व सिद्धांतवाद्यांनीं तें मानलेलें आहे.  
भगवद्गीतेमधील त्रिगुणांचा विस्तार फार उ-  
त्तम रीतीनें केला असून तो भौतिक व आ-  
ध्यात्मिक सर्व सृष्टीला लावून दाखविलेला  
आहे परंतु येथे ही गोष्ट सांगितली पाहिजे  
कीं भारती आर्यांच्या तत्त्वज्ञानांत, वाईट  
परमेश्वरानें उत्पन्न केलेलें नाही तें कोणी  
तरी परमेश्वराच्या मताच्या विरुद्ध दुस-  
ऱ्यानें जगतांत आणलेलें आहे, असा सिद्धांत

कर्षीही मान्य झालेला नाही. भगवद्गीतेत असे स्पष्टपणे सांगितलेले आहे की तिन्ही गुण परमेश्वरानेच उत्पन्न केलेले आहेत आणि चांगल्या वस्तु व क्रिया परमेश्वरापासून जशा निर्माण होतात, त्याचप्रमाणे वाईटही होतात. परंतु परमेश्वर त्या दोन्हीत नसतो.

ये चैव सात्त्विका भावा राजसास्तामसाश्च ये ।

मत्त एवेति तान् विद्धि न त्वहं तेपु ते मयि ॥

( भगवद्गीता. )

भारतीय तत्त्वज्ञानाचा हा आमच्या मते मोठा विशेष आहे की, त्यांनी तत्त्वज्ञानात येणाऱ्या दोन कठीण प्रश्नांचे फार मार्मिकरीतीने विवेचन केले. जड व चेतन सृष्टि कोठून उत्पन्न झाली या प्रश्नास त्यांनी परमेश्वरापासून परमेश्वरानेच उत्पन्न केली, असा जबाब दिला. अर्थात् त्याचा विशेष असा की जगतांतील द्वैत त्यांनी काढून टाकले. इतर तत्त्वज्ञान्यांप्रमाणे, मग ते प्राचीन किंवा अर्वाचीन असोत, त्यांनी चेतनास म्हणजे जीवास किंवा आत्म्यास परमेश्वर मानले यांत नवल नाही. पण त्यांनी जडासही चेतनाबरोबर परमेश्वरस्वरूप मानले. ही त्यांची कल्पना फारच उदात्त आहे इतकेच नव्हे तर ती अलीकडच्या शास्त्रीय शोधांप्रमाणे खरीही होऊं पहात आहे. आमच्या तत्त्वज्ञान्यांस जड व चेतन असा अनुलंघ्य भेदच राहिलेला नाही. आणि सर्व तत्त्वज्ञानाचा मूलभूत हेतु एकत्व सिद्ध करणे तो या तत्त्वज्ञान्यांनी आपल्या प्रचंड कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने साधून जगतांत एकच तत्त्व भरलेले आहे असा सिद्धांत स्थापित केला. तत्त्वज्ञान्यास दुसरी अडचण जगतांतील सुखदुःख, चांगले वाईट, नीति अनीति, यांची पडते व त्याच्या समर्थनार्थ पुन्हा द्वैत काढून टाकून सर्व उच्चावच भाव परमेश्वरापासूनच निर्माण झालेले आहेत असे मानले.

भारतीय आर्य तत्त्वज्ञान्यांची भौतिक सृष्टीची विचिकित्सा अपूर्ण आहे ही गोष्ट मान्य करावी लागेल. अर्वाचीन तत्त्वज्ञानांत बेकनच्या काळापासूनच प्रगति झाली हें लक्षांत ठेवले पाहिजे. प्रयोग व अनुभव यांचे महत्त्व प्रत्येक शास्त्रांत व तत्त्वज्ञानांत आहे, असे बेकनने प्रतिपादन केल्यापासून पाश्चात्य भौतिक शास्त्रांची प्रगति बरीच झालेली आहे. परंतु प्राचीनकाळीं प्राच्य किंवा पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत केवळ कल्पनेचा व अनुमानांचा आधार घेतलेला असे. याशिवाय, आध्यात्मिक विचारांत प्रयोग किंवा अनुभव यास जागाच नाही. हे विचार केवळ तर्कावर किंवा अनुमानावर अवलंबून आहेत. मनुष्याची बुद्धिमत्ता जितकी जाऊं शकते तितका आध्यात्मिक विचार प्राचीन भारतीय आर्यांनी केलेला आहे. व या विचारांत सर्व लोकांमध्ये भारतीय आर्य अग्रणी आहेत. ग्रीक लोक जसे भौतिक विचारांत किंवा कलाकौशल्यांत अग्रणी होते, किंवा रोमन लोक जसे कायद्याच्या तत्त्वविचारांत अग्रणी होते, त्याप्रमाणे भारतीय आर्य आध्यात्मिक विचारांत अग्रणी होते व अजूनही आहेत. त्यांचे आध्यात्मिक विचार अजूनही सर्व जगतांतील लोकांस थक्क करून सोडीत आहेत, आत्मा हा काय पदार्थ आहे, त्याचे स्वरूप काय आहे, त्याची पुढची गति काय आहे, इत्यादि गोष्टींविषयी प्राचीन ऋषींनी अतिशय विचार केला असून आपले विचार वक्तृत्वपूर्ण वाणीने उपनिषदांमध्ये नमूद करून ठेवलेले आहेत व त्यांचाच विस्तार महाभारतांत केलेला आहे. आत्मा हाच सर्व जगताचा चेतन करणारा मूलभूत पदार्थ आहे. तो सर्व जगताच्या भौतिक व बौद्धिक सत्त्वाच्या मुळाशी आहे असे अरिस्टॉटलने सुद्धा मान्य केलेले आहे. पंचाशिव म्हणतो, “ ज्या अर्थी

मरणानंतर चेतनक्रिया बंद होते त्या अर्थी चेतन आत्मा हा जडाच्या अन्तर्यामी असणारा एक निराळा आहे." जीव हा काय पदार्थ आहे हे गूढ अद्याप पाश्चात्य भौतिक शास्त्रांचास उकलले नाही.

### प्राण.

जीवाचे मुख्य लक्षण प्राण हे आहे. कारण, सर्व जिवंत वस्तु श्वासोच्छ्वास करितात. अर्थात् प्राण म्हणजे जीव आणि जीव म्हणजे आत्मा. हा आत्मा ईश्वरस्वरूप आहे. परब्रह्माचा अंश आहे. याप्रमाणे प्राणाचा परब्रह्माशी संबंध आहे. प्राणाचा भारतीय तत्त्वज्ञान्यांनी फारच अभ्यास केलेला आहे व अभ्यासाने व तर्कांनी त्याजविषयी त्यांनी कित्येक सिद्धांत बांधलेले आहेत. प्राणाचे मुख्य पांच भाग त्यांनी कल्पिलेले असून पांच इन्द्रिये व पांच भूते याच्याप्रमाणेच त्यांचे निरनिराळे गुण व कार्ये सांगितलेली असून देहांत त्यांची निरनिराळी स्थाने सांगितलेली आहेत.

प्राणात्प्रणीयते प्राणी व्यानात्व्यायच्छते तथा ।  
गच्छत्यपानोऽधश्चैव समानो हृद्यवास्थितः ॥  
उदानादुच्छ्वसिति प्रतिभेदाश्च भाषते ।  
इत्येवं वायवः पंच चेष्टयन्तीह देहिबम् ॥

प्राणवायूने मनुष्य जिवंत राहतो. व्यनाने मनुष्य ओझे उचलतो. अपानाने मलमूत्रोत्सर्ग करतो. समानाने हृदयाची क्रिया चालते. उदानाने उच्छ्वास किंवा भाषण होतें. याप्रमाणे हे भेद सांगितलेले असून या सर्वांनाही समूहाने प्राण हेंच नांव आहे. प्राणांचा निरोध करून प्राणायाम करण्याची सिद्धदशेस प्राप्त करणारी युक्ति याचाही विचार योगशास्त्राने फारच केलेला आहे. प्राणायामाचा मार्ग कितपत यशस्वी आहे हे आपल्यास येथे सांगण्याची जरूरी नाही. परब्रह्मस्वरूपाने प्राणाची प्रशंसा उपनिषदांमध्ये अनेक ठिकाणी

आलेली आहे व महाभारतांतही पुष्कळ आलेली आहे. भगवद्गीतेत प्राण आणि अपान या दोहोंचा अर्थ आंत व बाहेर जाणारा श्वास असा केला असून योगसाधनांत प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाभ्यंतरचारिणौ । नासिकेच्या दोन्ही नाकपुड्यांत प्राण आणि अपान यांस सारखे चालविण्याची क्रिया सांगितलेली आहे. तसेंच

अपाने जुहति प्राणं प्राणेऽपानं तथाऽपरे ।

अपरेनियताहाराः प्राणान्प्राणेषु जुहति ॥

असे गीतेमध्ये सांगितले आहे. यावरून प्राणाचा विचार फार प्राचीनकाळी झालेला होता. प्राणाप्रमाणेच जीवाचे दुसरे लक्षण उष्णता अथवा अग्नि हे होय. याजकडेही भारतीय तत्त्वज्ञान्यांचे लक्ष गेलेले होतें. एकंदर शरीराची उष्णता व डोक्याची उष्णता यांचा विचार करितां देहांत व डोक्यात अग्नि राहतो असे त्यांनी प्रतिपादन केले. वनपर्वातील अध्याय २१३ यांतील धर्मव्याधसंवादांत शरीरांत अग्नि व वायु कोठे राहतात याचे मनोरंजक वर्णन केलेले आहे. वायूचे केंद्रस्थान नाभि सांगितलेले आहे व अग्नीचे केंद्रस्थान डोकें सांगितलेले आहे. शरीरामध्ये तिसरे केंद्रस्थान हृदय हे आहे. त्यापासून चौहीकडे बाजूस, वर, खाली नाड्या निघून सर्व शरीरास अन्नरसाचा पोष करितात व हा पोष दश प्राणांच्या जोराने पोंचत असतो.

प्रवृत्ताः हृदयात्सर्वात्तिर्यगूर्ध्वमधस्तथा ।

वहन्त्यन्नरसान्नाड्यो दशप्राणप्रचोदिताः ॥

( वनपर्व अ० २१३ )

( जसे पाच इंद्रियांच्या ठिकाणी कर्मेन्द्रियांच्या योगाने दहा इंद्रिये झाली त्याचप्रमाणे मूळ पंच प्राणांच्या ठिकाणी दहा प्राण झाले. हे नवीन पांच प्राण, नाग, कूर्म, कृकल, देवदत्त आणि धनंजय असे टीकाकाराने सांगितलेले आहेत.



परंतु यांची ठिकाणे कोणती व कायें काय हें सांगितलेले नाही. ) वरील वर्णनावरून नाड्या व प्राण या हल्लींच्या नर्व्हस् सिस्टिमच्या जागी आहेत असे म्हणतां येईल. शरीरातील मुख्य जीवाच्या क्रिया व शक्ति यांच्या संबंधानें, म्हणजे प्राण, अग्नि आणि हृदयापासून निघणारा नाडीविस्तार यांच्या संबंधानें योग शास्त्रांत फारच विचार असून पूर्वीचे व हल्लींचेही योगी कित्येक चमत्कार करून दाखवितात. हृदयाची क्रिया बंद करणे, श्वासोच्छ्वास बंद करणे वगैरे गोष्टी महाभारतांत सांगितलेल्या नाहीत. परंतु महाभारतांतिल प्रत्येक तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत प्राण, नाडी व हृदय यांचें वर्णन आल्याशिवाय रहात नाही.

### इंद्रियज्ञान.

जीवाच्या संबंधानें देहाच्या ज्या मुख्य क्रिया आहेत त्यांत वर सांगितल्याशिवाय सुषुप्ति व स्वप्न याही क्रिया अथवा अवस्था यांचा विचार तत्त्वज्ञानांत उपस्थित होतो. त्याचा विस्तार येथें सांगणें नलगे. तसाच बुद्धीच्या क्रियेचाही प्रश्न उपस्थित होतो. प्रथम, प्रारंभीच इंद्रियजन्य ज्ञान कसें होतें हें ठरविणें तत्त्वज्ञान्यास जरूर पडतें. सर्व काळीं तत्त्वज्ञान्यांना हा प्रश्न गूढ पडलेला दिसतो. इंद्रियांना ज्ञान होतें कसें? जो पदार्थ ज्ञात होतो त्याच्या संयोगानें असें साहजिक उत्तर झटकन मनुष्य देतो, कारण स्पर्श आणि रस यांचा, प्रत्यक्ष पदार्थाशीं त्वक् आणि जिह्वा या इंद्रियांचा संयोग झाला असतां बोध होतो; परंतु गंध कसा येतो हा प्रश्न वरील तन्हेनें सोडवूं लागले असतां ज्या पदार्थाचा वास येतो त्या पदार्थातून सूक्ष्म परमाणु नाकांत शिरतात, असें गृहीत धरावें लागतें व ही गोष्ट खरीही असू शकेल. पण शब्द व रूप हे कानाला किंवा

नेत्राला कसे समजतात हा प्रश्न कठीण आहे. या प्रश्नासंबंधानें भारती आर्यतत्त्ववेत्यांचा समज चुकीचा आहे असें म्हणतां येणार नाही. किंबहुना शब्द सर्व महाभूतांच्या साधनानें एका जागेहून दुसऱ्या जागेंत जातो असें त्यांनीं ठरविलें हें एक मोठें अनुभवाचें व बुद्धिमत्तेचें लक्षण होय. शब्द पृथ्वीवरून व पाण्यांतूनही ऐकूं येतो व हवेंतूनही ऐकूं येतो. पण, आकाशांतून शब्द ऐकूं येतो ही कल्पना हल्लींच्या रसायनशास्त्राच्या शोधाप्रमाणें खोटी ठरलेली आहे. निर्वात प्रदेशांत शब्द जात नाही, हें हल्लीं अनुभवानें ठरलेलें आहे; पण पूर्वी हें माहीत नव्हतें. कारण, त्या वेळीं निर्वात प्रदेश उत्पन्न करण्याचा प्रयोग करणें शक्यच नव्हतें. असो. दृष्टीचें इंद्रिय कसें कार्य करते हें ठरविणें सर्वांत कठीण आहे व यासंबंधानें प्राचीनकाळीं निरनिराळे तर्क केले गेलेले आहेत. काहींकांचें मत असें होतें कीं, दृष्टीचें इंद्रिय डोळ्यांतून निघून पाहिलेल्या पदार्थाशीं संलग्न होतें आणि म्हणून त्याचा आकार व रंग यांचें ज्ञान होतें. ग्रीक लोकांतही कित्येक तत्त्वज्ञान्यांचें मत असें होतें कीं, प्रत्येक पदार्थांतून जसे परमाणु बाहेर पडतात त्याचप्रमाणें त्याच्या आकाराची व रंगाची मंडले अथवा पटले हीं सारखीं बाहेर पडत असतात व यांचा पहाणाऱ्यांच्या डोळ्यांशीं संयोग झाला म्हणजे पहाणारास पदार्थाच्या रूप-रंगाचें ज्ञान होतें. भारतीय तत्त्वज्ञान्यांच्या मतानें दृग्निद्रियाचा व दृश्य पदार्थाचा संयोग, तेज अथवा प्रकाश यांच्या योगानें होतो, असो. सर्व इंद्रियांच्या पदार्थ-संयोगापासून होणाऱ्या ज्ञानास मनाची आवश्यकता आहे. मन हें शरीरांत असून नाडीद्वारा सर्व इंद्रियांचे ठिकाणीं व्यापून असतें आणि या मनाच्या द्वारानें इंद्रियांवर झालेला पदार्थाचा स-

निकर्ष बुद्धीच्या ठिकाणी पोचतो व तेथे ज्ञान उत्पन्न होते. मनुष्याचे मन दुसरीकडे असेल तर इंद्रियाचा व पदार्थाचा संयोग झाला असताही ज्ञान होत नाही. चित्त ही आणखी एक पायरी भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी या संबधाने मानलेली आहे.

चित्तमिन्द्रियसंघातात्परं तस्मात्परंमनः ।

मनसस्तु पराबुद्धिः क्षेत्रज्ञो बुद्धितः परः ॥

(शातिपर्व० अ० २७६)

म्हणजे इंद्रिये, चित्त, मन, बुद्धि आणि आत्मा अशी देहांत परंपरा असून या परंपरेने ज्ञान होते. हल्लीच्या पाश्चात्य शारीरशास्त्राप्रमाणे इंद्रिय, नर्व्हस्म सिस्टिम अथवा नाडीचक्र आणि ब्रेन अथवा मेंदु अशा रस्त्याने पदार्थ-ज्ञान होते. परंतु मन हे काय आहे हे पाश्चात्य शारीरशास्त्र सुद्धा सांगू शकत नाही. हृदय, मेंदु किंवा नाडीचक्र यांचा विशेषधर्म म्हणजे मन अशी व्याख्या देता येईल.

### आत्म्याचे स्वरूप.

भारतीय तत्त्वज्ञान्यांनी सुद्धा ही गोष्ट मान्य केलेली आहे की, चित्त, मन, अथवा बुद्धि आणि पंचेन्द्रिये व पंचप्राण या सर्व गोष्टी जड किंवा अव्यक्ताचाच भाग आहे. यास स्वतः कोणत्याही प्रकारची चलनचलनात्मक शक्ति नाही. यांच्या पाठीमागे जीव असेल तरच त्यांस चलनाची शक्ति आहे. जीव अथवा आत्मा हा नसेल तर या सर्व वस्तु निरुपयोगी अथवा जड आहेत. जीव असेल तोंपर्यंतच त्यांच्या क्रिया चालतात आणि जीव गेला म्हणजे डोळे असूनही दिसत नाही व कान असूनही ऐकू येत नाही. तेव्हां जीव काय आहे हा प्रश्न सर्वांत महत्त्वाचा आहे या प्रश्नाभोवताली सर्व देशांतील व सर्व काळांतील तत्त्ववेत्ते घिरट्या घा-

लीत आहेत. परंतु अद्याप त्याचा पूर्ण शोध लागलेला नाही. या विषयासंबंधाने तत्त्वज्ञानाच्या अतिशय उच्च व उदात्त कल्पना आहेत. बहुतेक सर्वांच्या मते आत्मा आहे इतकेच नव्हे तर तो ईश्वरी अशा आहे. प्रत्येकाचा अहं असा अनुभव म्हणजे मी पाहतो, मी ऐकतो अशा प्रकारची भावना, ही गोष्ट निश्चितपणाने शाबीत करते की पंचेन्द्रिययुक्त देहाचा कोणी तरी अभिमानी देही आहे. इंद्रियांना स्वतःचे कधीही ज्ञान होत नाही. पण इंद्रियांच्या मार्गे असणाऱ्या जीवाला इंद्रियांचे ज्ञान होते. आत्मा जरी प्रत्यक्ष दिसत नाही तथापि आत्म्याचे अस्तित्व नाकबूल करता यावयाचे नाही. महाभारतांत एके ठिकाणी आत्म्याचे अस्तित्व फारच सुंदर रीतीने स्थापित केलेले आहे. “ जो इंद्रियांना अगोचर आहे, तो मुळीच नाही असे नाही. ज्याचे ज्ञान होत नाही ते नसते असेही नाही. आजपर्यंत हिमालयाची दुसरी बाजू अथवा चंद्रमंडलाचा पृष्ठभाग ही कोणी पाहिली नाहीत यावरून ती नाहीत असे कोणासही म्हणता येत नाही. किंबहुना ती आहेत असेच आपण निश्चयाने म्हणतो. आत्मा अत्यंत सूक्ष्म व ज्ञानस्वरूपी आहे. चंद्रमंडलावर आपण कलंक पाहतो पण ते पृथ्वीचे प्रतिबिंब आहे असे आपल्या लक्षांत येत नाही. त्याचप्रमाणे आत्मा हे ईश्वराचे प्रतिबिंब आहे ही गोष्ट सहसा लक्षांत येत नाही. दिसणे किंवा न दिसणे हे अस्तित्व अथवा अभाव यांचे लक्षण नाही. सूर्याला गति आहे हे आपल्या बुद्धिमत्तेने ठरविता येते. तसेच अस्तापासून उदयापर्यंत सूर्य कोठे तरी असतो ही गोष्ट आपल्या बुद्धीने निश्चयाने सांगता येते. जसे हरिणाच्या साहाय्याने हरिण पकडतात, किंवा हत्तीच्या साहाय्याने हत्ती व पक्ष्यांच्या सा-

हाथ्याने पक्षी त्याचप्रमाणे ज्ञेयाच्या साहाय्याने ज्ञेयास जाणतां येते. स्थूलदेहांत अथवा लिंगशरीरांत राहणारे अमूर्त आत्मतत्त्व ज्ञानांचे समजणे शक्य आहे. शरीरापासून आत्मा निराळा झाला म्हणजे अमावास्येच्या चंद्राप्रमाणे तो अदृश्य होतो आणि चंद्र दुसऱ्या ठिकाणी गेला म्हणजे पुन्हा प्रकाशू लागतो त्याचप्रमाणे आत्मा दुसऱ्या शरीरांत गेला म्हणजे पुन्हा तो भासमान होऊं लागतो. चन्द्राचे जन्म, वृद्धि आणि क्षय हे धर्म दिसणाऱ्या चंद्रबिंबासंबंधाचे आहेत; परंतु प्रत्यक्ष चंद्राचे नाहीत. त्याचप्रमाणे जन्म, मृत्यु, वृद्धि जरा हे धर्म देहाचे आहेत, आत्म्याचे नाहीत. ज्याप्रमाणे ग्रहणाचे वेळीं चंद्रावर पडणारी छाया व काळोख चन्द्राजवळ येतांना दिसत नाही किंवा चंद्रापासून सुटलेलीही दिसत नाही, त्याचप्रमाणे आत्मा जडशरीरांत येतांना किंवा शरीरांतून जातांना आपल्यास दिसत नाही. अर्थात् राहु अथवा छाया यांचें ज्ञान स्वतंत्र होऊं शकत नाही. तो जेव्हां चन्द्र किंवा सूर्य यांच्या मंडलाशी संबंध पावतो तेव्हांच त्याचें ज्ञान होतें. त्याचप्रमाणे शरीरान्तर्गत आत्म्याची आपल्यास उपलब्धि होते, शरीराहून वियुक्त झालेल्या आत्म्याची होत नाही. (भाषां० पु० ६ पान ४२३-२४)

शान्तिपर्व अध्याय २०३ यांत दिलेले वरील वर्णन आत्म्याचें अस्तित्व फारच सुंदर रीतीने वाचकांच्या मनावर ठसवितें. त्यांत दिलेले दृष्टांत फारच मार्मिक व कवित्वपूर्ण आहेत. शरीरांतच असतांना आत्मा कसा प्रतीतीस येतो आणि शरीराहून वेगळा झाला असतांना प्रतीतीस येत नाही, हें समजविण्याकरितां ग्रहणात्वा दृष्टांत दिलेला आहे तो फारच जोरदार व कवित्वपूर्ण आहे. पृथ्वीची छाया आकाशांत फिरत असते ती आपल्यास

कधीही दिसत नाही. सूर्याच्या उलट दिशेने पृथ्वीची पडलेली छाया चंद्रावर आली म्हणजे चंद्रावर दिसू लागते आणि जोंपर्यंत चंद्रावर असते, तोंपर्यंतच दिसते. परंतु चंद्राच्या जवळ येतांना किंवा चंद्रापासून सुटली असतांना दिसत नाही. हा दृष्टांत भारती आर्यांच्या सूक्ष्म निरीक्षणाची साक्ष पटवितो. या दृष्टांताने अमूर्त आत्मा देहाव्यतिरिक्त कां दिसत नाही आणि देहाचा संबंध झाला म्हणजे कसा दिसू लागतो ही गोष्ट आपल्यास चांगली पटते; तसेंच, आपल्यास दिसत नाही म्हणून पृथ्वीची छाया नाही असे ज्याप्रमाणे आपल्यास म्हणतां येत नाही त्याचप्रमाणे आत्म्याची देहाव्यतिरिक्त प्रतीति होत नाही, म्हणून आत्मा नाही, असेही म्हणतां येत नाही. तिसरें या दृष्टांताचा सर्वांत मोठा गुण असा आहे की, त्याजवरून आत्म्याचें स्वरूप आपल्यास पूर्ण प्रत्ययास येतें. आत्मा मूर्त पदार्थ नसून तो छायेसारखा अमूर्त आहे आणि पृथ्वीची छाया जशी सूर्याने पडली आहे त्याचप्रमाणे आत्मा हा परमात्म्याची छाया आहे किंबहुना परमात्म्याचें प्रतिबिंब आहे आणि याम्त्व आत्म्याच्या ठिकाणी परमात्म्याचें चित्स्वरूप व आनंदस्वरूपही भरलेले आहे. तात्पर्य, आत्मा हा आहे इतकेंच नव्हे तर तो ईशांश आहे असा तत्त्ववेत्यांचा सिद्धांत आपल्या प्रत्ययास येतो.

### जीवाचें दुःखित्व.

येथें असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं आत्मा जर परमेश्वराची छाया असून तो चित्स्वरूप व आनंदस्वरूप आहे, तर मनुष्य अज्ञानी, दुःखी, कुमार्गगामी, कां होतो ? ग्रीक तत्त्ववेत्यांनी याचा जबाब असा दिलेला आहे. स्वच्छ पाण्यांत पडलेले प्रतिबिंब साफ दिसतें,

त्याचप्रमाणें ज्या वेळेस इंद्रियें व अंतःकरण शुद्ध असतें त्या वेळेस त्यांत पडलेलें प्रतिबिंब म्हणजे आत्मा शुद्ध व आनंदयुक्त असतो पण ज्या वेळेस इंद्रियें गढूळ होतात त्या वेळेस आत्म्याचें स्वरूपही मलिन होतें; मनावर अज्ञानाचा पूर्ण पगडा बसतो आणि दुष्ट मनाचा इंद्रियांवर परिणाम होऊन इंद्रियें विषयांत आसक्त होतात. पापापामून हजारों इच्छा उत्पन्न होतात आणि मन नेहमीं विषयवासनांत गढून जाऊन अंतर्दामी असलेल्या ईशांशस्वरूपी आत्म्याकडे आपली पाठ फिरवितें. तात्पर्य, जेव्हां इंद्रियें भलत्याच दिशेस वाहून विषयामध्यें स्वैरसंचार करूं लागतात, त्या वेळेस मनुष्य दुःखी होतो. पण, तो त्यांस जेव्हां आपल्या ताब्यात ठेवतो तेव्हां तो सुखी होतो. ज्यानें इंद्रियांचे सर्व व्यापार बंद केले त्यास अक्षय सुख प्राप्त होतें.

### वासनानिरोध व योगनिरोध.

याप्रमाणें दुःखाचा परिहार होण्याची एकच युक्ति म्हणजे इच्छांचा नाश करण ही होय. एका इंग्रजी ग्रंथकारानें म्हटल्याप्रमाणें इच्छेची दोरी तोडून टाकली म्हणजे आत्म्याचें विमान आकाशात चढेल. इच्छारूपी रज्जूनीं आत्म्याला पृथ्वीशीं जखडून ठेवलेलें आहे. त्या तोडल्या म्हणजे आत्मा सहजच ऊर्ध्व दिशेस जाईल. योगसिद्धांताचा मुख्य मुद्दा हाच आहे. मन नेहमीं इच्छांच्या तडाक्यांत सांपडून अन्तरात्म्यास भलत्याच रस्त्यानें नेतें आणि मनुष्यास नानाकर्म करावयास लावून विषयोपभोगांत गुंतवितें. यासाठीं जर मन आपल्या इच्छांपासून परावृत्त होईल, अर्थात् तें जर स्वस्थ बसेल तर आत्मा आपल्या संपूर्ण तेजानें प्रकाशेल. योगावरील पतंजलीच्या सूत्राचें पहिलें सूत्र, योग म्हणजे मनाचें स्वस्थ

बसविणें असें आहे. मनाचें स्वस्थ बसविणें हें अतिशय दुःसाध्य कर्म आहे आणि योगतत्त्वज्ञानाचा प्रयत्न निरनिराळे यम, नियम व आसनें वगैरे सांगून मन स्वस्थ कसें बसवावें हेंच साधण्याचा आहे. या सर्व गोष्टी विस्तारानें येथें सांगणें शक्य नाही. तथापि योग साधण्यांत पंचप्राण, मन व इंद्रियें यांच्या निरोधाकडे लक्ष असतें. महाभारतांत अनेक ठिकाणी या योगाचें विस्तारपूर्वक वर्णन आहे. त्यांपैकी एक वर्णन आपण थोडक्यांत येथें देऊं. “ मनांतील सर्व विकल्प बंद करून व मनास सत्त्वामध्यें कायम ठेवून आणि शास्त्रांत घालून दिलेले यम नियम पाळून ज्या ठिकाणी मन व्यग्र होणार नाही त्या ठिकाणी योग्यानें एकाद्या काष्ठाच्या ओढ्याप्रमाणें निश्चल बसावें आणि सर्व इंद्रियें आंत घेऊन म्हणजे अंतर्मुख करून मनाचा स्थिरपणा साधावा. कानानें ऐकूं नये, डोळ्यानें पाहूं नये, नाकानें वास घेऊं नये आणि त्वचेनें स्पर्श समजूं नये. सर्व इंद्रियांचा मनांत लय करून मन योग्यानें स्थिर करावें. जरी मनाचा धर्म भ्रमंति करून इंद्रियद्वारा बाहेर भटकण्याचा आहे किंवा कोणताही आधार नसतांना मनास जरी नाचतां येतें तरी त्यास एका जागीं बसवावें. ज्या वेळेस पांच इंद्रियें आणि मन निरुद्ध होतें त्या वेळेस जसा मेघामध्यें विजेचा एकदम प्रकाश पडतो त्याप्रमाणें एकदम अंतर्दामी प्रकाश पडेल. ज्याप्रमाणें पानावर असलेला पाण्याचा बिंदु कांहीं काळ स्थिर राहतो त्याप्रमाणें व्यानांत प्रथम योग्याचें मन कांहीं वेळ स्थिर राहतें. परंतु वायूच्या साहाय्यानें लवकरच योग्यास झुकांडा देऊन मन बाहेर निसटतें. तथापि निराश न होतां अश्रांत परिश्रम करून झोंपेचा व मत्सराचा त्याग करून योग्यानें मनाला पुन्हां पूर्वठि-

काणीं आणून स्थिर करावें. मन निरनिराळे विचार, विवेक, वितर्क उत्पन्न करील. याप्रमाणें मनानें वारंवार त्रास दिला तरी मुनीने धैर्य सोडूं नये आणि आपलें कल्याण साधण्याचा मार्ग कायम ठेवावा. या रस्त्यानें योग्याला ध्यानाची हळूहळू रुचि लागेल आणि त्यास मोक्ष प्राप्त होईल.

ध्यानामध्ये ईश्वराचें ध्यान करण्याविषयी भारतीय आर्य तत्त्वज्ञान्यांचा पूर्ण कटाक्ष आहे व असाच ग्रीक देशांतील नूतन प्लेटोमतवाद्यांचा आहे. किंवाहना ही त्यांचीं मते त्यांनीं महाभारतावरून म्हणजे भारती तत्त्वज्ञात्यांकडूनच घेतलीं असावीं असें अनुमान आहे. हीं त्यांचीं मते अलेक्झांडरच्या स्वारीनंतरचीं आहेत. ते म्हणतात, “ दृश्य जग पाठीमागे टाकून मनुष्यानें आपलें मन ऊर्ध्व नेऊन परमेश्वराशीं तादात्म्य करावें, हेंच त्याचें इतिकर्तव्य आहे. ईश्वराची भूमि म्हणजे ध्यान होय. ” या ध्यानाच्या अंतर्गामीं आपल्यास शिरतां येत नाहीं आणि ध्यान अथवा समाधीमध्ये ईश्वराशीं तादात्म्य पावून आनंदाची परमावधि म्हणजे ब्रह्मसाक्षात्कार याचा अनुभव घेणें. या गोष्टी बोलण्याच्या नाहीत. तथापि सर्व तत्त्ववेत्ते मग ते योगी असोत किंवा वेदान्ती असोत, प्लेटोचे अनुयायी असोत किंवा पायथॅगोरसचे असोत, साक्षात्काराविषयी व तेथील परमसुखाविषयी स्वानुभवानें व विश्वासानें सांगतात. मनाच्या अशा प्रकारच्या स्थितीस जाऊन पौंचण्याचा रस्ता प्रत्येकाचा निराळा असेल परंतु सर्व मार्ग एकाच ठिकाणीं जातात; सर्व निष्ठा नारायणाच्या ठिकाणीं आहेत असें महाभारतांतही सांगितलेलें आहे. या निरनिराळ्या मार्गांनीं मनुष्यास आपल्या अंतर्गामींत जाऊन तेथें परमात्म्याचें त्यास साक्षात् दर्शन होऊं शकतें. तथापि

त्यासंबंधानें दोन तीन गोष्टी येथें सांगितल्या पाहिजेत. पहिली गोष्ट ही कीं, इतर तत्त्वज्ञानांप्रमाणें योगांतही असेंच सांगितले आहे की ज्या मनुष्यास मनाचा निरोध करून समाधीमध्ये ईश्वरसाक्षात्कार करून घेण्याची इच्छा असेल त्यानें नीतीचें आचरण कडकडीत अतिशय शुद्ध केलें पाहिजे. व्यवहारांतील मान्य असलेले नीतीचे सर्व नियम म्हणजे परद्रव्य, परस्त्री, परनिद्रा इत्यादिकांपासून अलिप्त राहणें हें सर्व त्यानें पाळलें पाहिजे. या शिवाय योग्यानें अहिंसेचा नियम पूर्णपणें पाळला पाहिजे. मासाचें अन्न अर्थातच योग्याला वर्ज्य आहे इतकेंच नव्हे तर योग्यानें कीटकादि क्षुद्र जंतूंचीही हिंसा करतां कामा नये. प्लेटोचे नवीनमतवादी ग्रीक तत्त्वज्ञान्यांचेही हेंच मत होतें. त्यांचा मोठा तत्त्ववेत्ता प्लोटिनस यानें मांसान्न वर्ज्य केलें होतें. तसेंच योग्यानें निद्रा जितकी कमी करवेल तितकी केली पाहिजे. प्लोटिनसनेंही आपली निद्रा अत्यंत कमी केली होती असें लिहिलेले आहे. या वर्णनावरून योगशास्त्राचे सिद्धांत हिंदुस्थानांतूनच पाश्चात्य ग्रिस देशांत गेले हें वरील अनुमान दृढ होतें. भारतीय आर्यलोकांतील योगी बहुतेक सर्व दिवस व रात्र ओपेशिवाय काढतात. असो. योगाची जीं वरील तत्त्वे व लक्षणें दिलीं आहेत त्यांचा एका लहानशा सुंदर श्लोकांत भीष्मस्तवराजांत महाभारतानें समावेश केलेला आहे.

यं विनिद्रा जितश्वासाः सत्त्वस्थाः संयतेन्द्रियाः ।  
ज्योतिः पश्यन्ति युञ्जानाः तस्मै योगात्मने नमः ॥  
ज्या परमेश्वराला निद्रेचा त्याग केलेले, प्राणाचा जय केलेले व सत्त्वगुणाचें अवलंबन करणारे व इंद्रियांस जिंकून ताढ्यांत ठेवणारे, ज्योतिस्वरूपानें योगात युक्त असतांना पाहतात, त्या योगस्वरूपी परमात्म्याला नमस्कार असो. ( भा० पु० ६ पा० ८८ ) वरलि

श्लोकांत योगाचे मूलभूत सिद्धांत व क्रिया थोडक्यांत व सुंदर रीतीने दिली आहे.

### कर्मसिद्धांत.

योगाच्या तत्त्वज्ञानाने, या जगतांत आत्म्यास दुःख कां होतें याची मीमांसा करून असें ठरविलें की, इंद्रिये विषयाकडे जीवास वारंवार ओढतात म्हणून दुःख होतें; अर्थात् दुःखाचा नाश करण्याचें साधन इंद्रियांस मनासह आवरून धरून जीवात्म्याचें समाधीमध्ये परमात्म्याशीं एकीकरण करणें हें होय. पण ही गोष्ट अतिशय कठीण आहे. साधारणपणें मनुष्यप्राणी संसारांत दंग असतो आणि इंद्रियांचा निरोध करणें किंवा मनाला स्वस्थ बसविणें या दोन्ही गोष्टी सारख्याच कठीण आहेत. यामुळे जीवाला जन्ममरण लागून कर्मानुरोधानें संसारात अनेक योनि फिराव्या लागतात. अर्थात् जीवाचें संसरण कर्मानुरूपही होतें हा महत्त्वाचा सिद्धांत भारतीय आर्य तत्त्वज्ञानांत प्रस्थापित झाला. अशा प्रकारानें कर्माची व जीवाच्या संसारित्वाची सांगड घालून दिलेली उपनिषदांतही आपल्या दृष्टीस पडते. जीव निरनिराळ्या योनींत कसा जातो किंवा एकाच योनीतील निरनिराळ्या जीवांना सुखदुःख कमी अधिक का होतें या विचाराचा संबंध कर्माशी आहे; हा एक अतिशय महत्त्वाचा सिद्धांत भारतीय आर्य तत्त्वज्ञानांत आहे. दुसऱ्या कोणत्याही देशांत या सिद्धांताचा उगम झालेला दृष्टीस पडत नाही. मनुष्यांना जन्मतः निरनिराळी परिस्थिति कां प्राप्त होते याचें कारण पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत कोठेंच सांगितलेलें आढळत नाही. ईश्वराची इच्छा किंवा दैव किंवा यदृच्छा याशिवाय त्यांस दुसरें कांहीं कारण देतां येत नाही. कर्माच्या सिद्धांतानें एका प्रकारानें

नीतीचें बंधन उत्पन्न होतें इतकेंच नव्हे, तर या जगतातील भौतिक घडामोडी जशा नियमबद्ध आहेत त्याप्रमाणें व्यावहारिक घडामोडीही एका अबाधित नियमानें बांधलेल्या असून यदृच्छाधीन नाहीत ही गोष्ट या कर्मसिद्धांतानें ठरते, कर्मसिद्धांताची सांगड पुनर्जन्माच्या सिद्धांताशी आहे हें सांगावयास नकोच. कर्म हें अनादि आहे असें मानलेलें आहे. कारण, अगदीं प्रारंभी तरी जीवानें निरनिराळें कर्म कां केलें हा प्रश्न राहतोच. यासाठीं संसार अनादि आहे आणि त्याचा आदि किंवा अंत कोठेंच होऊं शकत नाही त्याप्रमाणें कर्म हें अनादि आहे आणि ईश्वर प्रत्येक प्राण्यास त्याच्या कर्माप्रमाणें चांगल्या वाईट कृत्याबद्दल बक्षीस अथवा शासन देतो. असा सिद्धांत आहे. कर्माचा अंत व संसाराचा अंत एकाच युक्तीनें होऊं शकतो. तो असा की जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं योगानें अथवा ज्ञानानें तादात्म्य झालें असतांना जीवात्म्याचें अनुपभुक्त कर्म संबंध अशेष जळून जातें आणि प्रारब्धकर्माचा भोग झाल्यावर पुनर्जन्मापासून आत्म्यास मुक्ति मिळते. अर्थात् त्याचें कर्म व संसृति यांचा एकदम नाश होतो. अनादि व सान्त अशा या वस्तु आहेत. याप्रमाणें थोडक्यांत कर्माचा, पुनर्जन्माचा व मांसाचा सिद्धांत आहे. भारती आर्यांतील आस्तिकमतवादी व नास्तिकमतवादी या दोघांनाही हा सिद्धांत मान्य आहे. वेदान्त, सांख्य, योग, कर्मवाद या आस्तिकमताना कर्मपुनर्जन्ममोक्ष हा सिद्धांत मान्य आहे व नास्तिक न्याय, बौद्ध, जैन यांनाही तो मान्य आहे. ईश्वर त्यास मान्य नसला तरी आत्म्याचें संसरण कर्मानुरूप होतें हें त्यांस मान्य आहे व पुनर्जन्मांतून सुटका होणें मनुष्याचें परम जीवितकर्तव्य आहे. अर्थात्

मोक्ष किंवा निर्वाण हाच परमपुरुषार्थ आहे असाच सर्वांचा सिद्धांत आहे. हा मोक्ष मिळण्याचा मार्ग मात्र निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानात निरनिराळा सांगितलेला आहे. कोठे आत्म्याचे स्वरूपही भिन्न मानलेले आहे. परंतु आत्मा मान्य केला असतां या पुढच्या पायऱ्या त्या सर्वांस एकच मान्य आहेत म्हणजे आत्म्याला हजारों जन्म मृत्यु येतात. जीवित दुःखमय आहे आणि या जन्ममरण भवफेऱ्यापासून सुटणे हाच सर्व तत्त्वज्ञानांचा परमहेतु आहे. या तीन गोष्टी सर्व सिद्धांताना सारख्याच मान्य आहेत. ( मात्र चार्वाकमतवादी या तिहींच्या उलट आहेत. त्यांच्या मते देह हाच आत्मा आणि संसारांत जन्मणे हेच सुख आणि मृत्यु हाच मोक्ष असे ठरलेले आहे. )

### आत्म्याची आयाति व निर्याति.

भारतीय आर्यांनी आत्म्याच्या संसृतीचा सिद्धांत कसा कायम केला याचा आपण थोडासा विचार करूं. हा सिद्धांत पायथ्यागोरास या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यास मान्य झाला होता व प्लेटोच्या अनुयायांसही पसंत पडला होता. परंतु त्याचा विशेष प्रचार पाश्चात्य देशांत झालेला नाही. असो. जे लोक शरीरापासून आत्मा भिन्न आहे असे मानतात त्यांस आणखी दोन प्रश्नांचा उलगडा करणे जरूर पडते. आत्मा शरीरांत का व केव्हां प्रवेश करतो; तसेच तो शरीर सोडतो तेव्हां तो कोठे जातो? जे लोक आत्म्याचे अस्तित्व मानून त्याचे संसारित्व मानीत नाहीत त्यांस हे प्रश्न सोडविणे कठीण पडते. ग्रीक तत्त्ववेत्ता प्लोटिनस हा पुनर्जन्मवादी नव्हता असे दिसते. त्याने याचा जबाब असा दिलेला आहे. “सृष्टि (अथवा स्वभाव) देह उत्पन्न करते व आत्म्याच्या वस्तीसाठी त्यास तयार करते. ते-

व्हा आत्मा त्या देहांत राहण्याकरितां आपो-आप येतो त्याला कोणाची जबरदस्ती लागत नाही. त्याच्यावर कोणाची सत्ता नसते व त्यास कोणी पाठवीतही नाही. परंतु साहजिक ओढीने आत्मा देहांत येतो. कारण, देहाला आत्म्याच्या काळजीची जरूरी असते. आत्मा शरीरांत येतो यामुळे दोहोंची परिपूर्णता होते.” या म्हणण्यांत विशेष अर्थ नाही व ते सयुक्तिकही दिसत नाही. कारण, आत्म्याने परमात्म्याच्या ठिकाणी राहण्याचे सोडून या भौतिक शरीरांत येऊन राहण्याची दुःखद स्थिति कां कबूल करावी हे नीट समजुतीस येत नाही. आत्मा तर ईशांश आहे असे त्यास मान्य आहे आणि जर ईश-इच्छा त्यास ग्वाली ढकलीत नाही, तर आत्म्याने पृथ्वीवर कां यावे हे सांगतां येत नाही. ग्रीस देशांतील दुसरे तत्त्ववेत्ते जे आत्मा परमेश्वराचा अंश आहे असे मानीत नाहीत ते या संबधाने असे मत देतात. हे लोक निरीश्वरवादी आहेत तेव्हां त्यांच्या मार्गांत ईश्वराची अडचण मुळीच नाही. त्यांच्या मता-ने आत्मा परमाणुस्वरूप असून तो वाटोळा गुळगुळीत आणि अत्यंत चंचल अशा स्वरूपाचा असतो. तो या जड सृष्टीत तिकडे तिकडे भरलेला आहे. असंख्य आत्म्याचे परमाणु इकडून तिकडे धावत असतात आणि ते प्राणवायूबरोबर देहांत शिरतात. प्राणवायूच्या श्वासोच्छ्वासक्रियेबरोबर हे बाहेरही पडू शकतील. परंतु श्वास आंत घेण्याच्या क्रियेने ते नेहमी आंत येतात. याप्रमाणे जोपर्यंत श्वास आंत घेण्याची क्रिया चालू आहे तोपर्यंत मनुष्य जिवंत असतो व आत्मा शरीरांत वास करतो. मनुष्य मेला म्हणजे साहजिकच शेवटच्या उच्छ्वासाबरोबर आत्मा निघून जातो.

यांसारखी अनेक मते अनेक तत्त्वज्ञानांत मानलेली आहेत; पण त्या सर्वांपेक्षा भारती आर्यांनी केलेला कर्मसिद्धांत अधिक सयुक्तिक आहे असे आपल्यास दिसून येईल. शरीरांत ईश-अंश आत्मा कां येतो याचे कारण जीवाच्या कर्माच्या उपपत्तीशिवाय दुसरे बसू शकतच नाही. ईश्वराची इच्छा किंवा आत्म्याची सहजप्रवृत्ति यापेक्षा कर्माचे बंधन हा नियम अतिशय उच्च व सर्वसृष्टि नियमबद्ध आहे या तत्त्वास अनुसरून आहे. ज्याच्या त्याच्या कर्माप्रमाणे आत्मा निरनिराळ्या देहांत प्रवेश करतो व हे त्याचे संसारित्व त्याच्या कर्माप्रमाणे चालू राहते. जोंपर्यंत परमेश्वराच्या योग्य ज्ञानाने त्याच्या कर्माचा नाश झाला नाही, तोंपर्यंत त्यास या निरनिराळ्या संसारांतली योनीमधून फिरावे लागते. शांतिपर्व अध्याय २२१ यांत भीष्माने युधिष्ठिरास कर्म आणि भोग यांच्या नियमानुसार आत्म्यास अनंत भवचक्रांत एका देहांतून दुसऱ्या देहांत कसे जावे लागते याचे वर्णन केलेले आहे. या पुनर्जन्माच्या संसृतीत आत्म्यास निरनिराळ्या पशुपक्षादिकांच्या देहांत जावे लागते इतकेंच नव्हे तर स्थावर परंतु सजीव अशा वृक्ष व तृण यांच्याही देहांत प्रवेश करावा लागतो. ज्याप्रमाणे एकच सूत्र सुवर्णाचा मणि किंवा मोती किंवा प्रवाल किंवा दगडाचा मणी यांतून जाते त्याप्रमाणे बैल घोडा, मनुष्य, हत्ती, मृग, कीट, पतंग इत्यादि देहांत स्वकर्माने विघडलेला, संसारांत गढलेला आत्मा जातो.

तदेव च यथा सूत्रं सुवर्णे वर्तते पुनः ।

मुक्तास्वथ प्रवालेषु मृण्मये राजते तथा ॥

तद्बद्धोश्चमनुष्येषु तद्बद्धस्तिमृगादिपु ।

तद्बद्धकीटपतङ्गेषु प्रसृक्तात्मा स्वकर्माभिः ॥

( शांतिपर्व अ० २०६ )

वासनेच्या योगाने कर्म घडते व कर्माच्या योगाने वासनेची उत्पत्ति होते. अशा रीतीने हे अनादि आणि अनंत चक्र चालू राहते; पण बीज अग्नीने दग्ध झाले असता ज्याप्रमाणे त्यास अंकुर फुटत नाही त्याप्रमाणे अविद्यादि क्लेश ज्ञानरूपी अग्नीने दग्ध झाले म्हणजे पुनर्जन्माची प्राप्ति होत नाही, असे शांतिपर्व अध्याय २११ यांत सांगितलेले आहे.

पुनर्जन्माच्या फेर्यांत आत्म्यास वृक्षादिकांचाही जन्म येतो ही गोष्ट कित्येक पुनर्जन्मवादी लोकांस मान्य नाही त्यांच्या मते एकदां आत्म्याची उत्पत्ति होऊं लागली कीं आत्म्यास अवोगति कधीही होत नाही म्हणजे मनुष्याचा आत्मा कधीही पशुयोनीत जात नाही. किंवा पशूंचा आत्मा वृक्षयोनीत जात नाही. परंतु महाभारताचे मत असे दिसत नाही. किंबहुना उपनिषदांच्या मतेही आत्म्यास वृक्षयोनीत जावे लागते असे दिसते. वृक्षास जीव अथवा चैतन्य आहे असे महाभारतकाळीं ठाऊक अथवा मान्य होते.

सुखदुःखयोश्च ग्रहणात् छिन्नस्य च विरोहणात् । जीवं पश्यामि वृक्षाणाम् अचैतन्यं न विद्यते ॥

असे शांतिपर्व अध्याय ८९ यांत सांगितले आहे. वृक्षांना सुखदुःख आहे, तसेच तोडले असतांना ते पुनः वाढतात, यावरून वृक्षांना जीव आहे असे ठरते. इतकेंच नव्हे, तर वृक्षांना पंचेंद्रियेही आहेत असे प्राचीन तत्त्वज्ञान्यांनी ठरविले आहे. भृगूने भरद्वाजास शांतिपर्व अध्याय १८४ यांत ही गोष्ट समजावून सांगितली आहे. “ वृक्षांत शब्दज्ञान आहे कारण शब्दांच्या योगाने वृक्षांची पुष्पे व फळे गळून पडतात. वृक्षांना स्पर्श आहे कारण उष्णतेच्या योगाने वृक्षांचा वर्ण म्लान होतो. वृक्षांना दृष्टि आहे. कारण, वेळींची



वाढ व गमन इष्ट दिशेनें होत असतें. वृक्षांना गंध आहे. कारण, निरनिराळ्या धूपांच्या योगानें वृक्ष निरोगी होतात वगैरे वर्णन या अध्यायांत केलेले आहे. ( भा० पु० ६ पा० ३८० ) वरील कल्पना हल्लींच्या शास्त्रीय प्रयोगानें सुद्धा सिद्ध होतात असें डॉक्टर बोस बंगालचे रसायनशास्त्रज्ञ यांनीं भिद्ध केलेले आहे. याजवरून प्राचीनभारती आर्यांची विलक्षण बुद्धिमत्ता आपल्या नजरेस येते.

### लिंगदेह.

एका देहांतून दुसऱ्या देहांत संसरण करित असतां आत्म्याच्या भोंवती एक सूक्ष्म पंच-महाभूतांचा कोश असतो अशी कल्पना भारती आर्यांनीं केलेली आहे व या सूक्ष्मभूतांबरोबरच सूक्ष्मपंचेंद्रियेही असतात असें मानले आहे. या सर्वांचा मिळून एक लिंगदेह असतो असें समजतात. लिंगदेहासह आत्मा हृदयाच्या आंतील आकाशात राहतो अशी समजूत आहे. हे हृदयांतील आकाश अंगुष्ठ-प्रमाण आहे. म्हणून लिंगदेहही अंगुष्ठप्रमाण आहे अशी कल्पना केलेली आहे. हे अंगुष्ठ-प्रमाण मनुष्याच्या हृदयाच्या कल्पनेवरून बसविलेले काल्पनिक नाही हे निर्विवाद आहे. अंगुष्ठमात्रो हृदयाभिक्लृप्तः । हृदयाने वेष्टिलेला जीव अंगुष्ठमात्र आहे हे वर्णन उपनिषदांतही येते. परंतु ते केवळ गौण आहे खरे नव्हे. कारण लिंगदेहासह आत्मा शरीरांतून निघतो त्या वेळेस तो दिसत नाही. तो आकाशासारखा सूक्ष्म ( अर्थात् परिमाणरहित ) असून मनुष्यदृष्टीला अदृश्य असाच आहे असें महाभारतांत वर्णन आहे. केवळ योग्यांना मात्र त्यांच्या दिव्य शक्तीनें शरीरांतून बाहेर निघालेला आत्मा दिसू शकतो असें महाभारतांत वर्णन आहे. ज्या वेळेस धृष्टद्युम्नानें तल-

वारीनें द्रोण योगयुक्त झाला असतां त्याचा गळा कापला त्या वेळेस द्रोणाचा आत्मा ब्रह्मलोकीं गेला. तो आम्हां पांच मनुष्यांनाच दिसला असें संजयानें सांगितले आहे. “ मी, अर्जुन, अश्रुत्थामा, श्रीकृष्ण आणि युधिष्ठिर इतक्या जणांस मात्र तो महात्मा योगबलानें देहापासून मुक्त होऊन परमगतीला जातांना प्रत्यक्ष दिसला. ” ( द्रोणपर्व अध्याय १२२ भाषा० पु० ४ पान ७३१ ) आत्मा शरीरांतून जातांना पाहण्याची शक्ति योग्यांसच असते ही गोष्ट शांतिपर्व अ० २९४ यांत स्पष्ट सांगितली आहे.

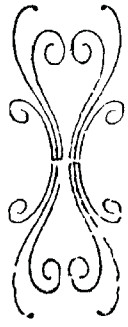
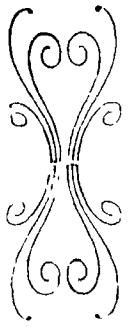
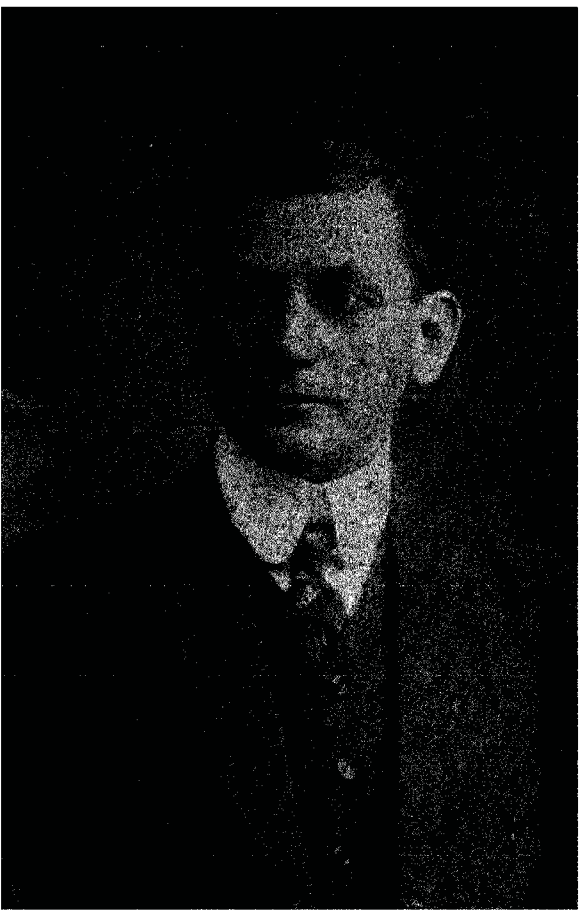
शरीराद्विप्रमुक्तं हि सूक्ष्मभूतं शरीरिणम् ।

कर्मभिः परिपश्यंति शास्त्रोक्तैः शास्त्रवेदिनः ॥

शास्त्र जाणणारे अर्थात् योगशास्त्र जाणणारे लोक त्या शास्त्रांत सांगितलेल्या कर्मांनी अर्थत् साधनांनी शरीरांतून बाहेर जाणारा सूक्ष्मभूत जीव पाहू शकतात असें याचें तात्पर्य आहे. सारांश जीव हा शरीरांतून बाहेर पडत असतांना अदृश्य असतो आणि त्याजबरोबर असणारे त्याचें लिंगशरीर सूक्ष्म असल्यानें तेंही कोणास दिसत नाही असा प्राचीनांचा सिद्धांत आहे.

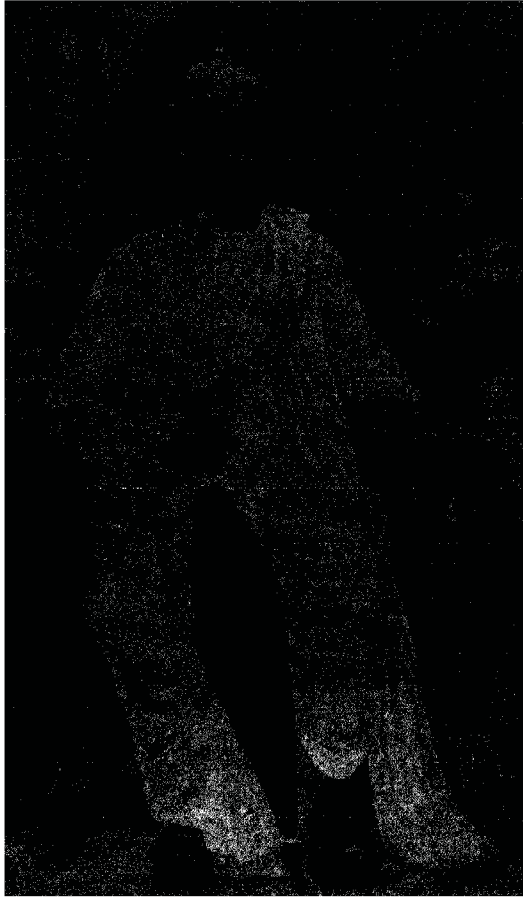
येथें एक सामण्यासारखी गोष्ट अशी आहे की, सांख्यांनीं सूक्ष्म पंचमहाभूते अगर तन्मात्रा यांची जी कल्पना केली आहे ती कशाकरिता असा मार्ग आम्ही प्रश्न केला आहे त्याचें उत्तर थोडेंबहुत लिंगदेहाच्या कल्पनेत दिसून येते. आत्म्याबरोबर कांहीं तरी जडकोश जातो असें मानले म्हणजे तो सूक्ष्मभूतांचाच असला पाहिजे हे उघड आहे जसें मन व पंचेंद्रिये हीं जड असून सूक्ष्म असतात त्याचप्रमाणें पंचमहाभूतेही सूक्ष्म कल्पून ती आत्म्याबरोबर जातात असें येथें मानले आहे.

आर्यभुषण प्रेस, पुणे



नामदार. सी. ए. किकेड, सी व्ही. ओ, आय्. सी. एस्

कै. रा. वलवत आचाजी जाखडे.



लिंगदेहाची कल्पना ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांतही होती असें दिसते. आत्म्याच्या भोंवतीं कांहीं तरी एक भौतिक आवरण असावें असें त्यांनींही मानलें होतें. प्लेटिनस् याचें मत असें होतें कीं आत्मा ज्या वेळेस पृथ्वीवरून स्वर्गाकडे जातो त्या वेळेस ताऱ्यांच्या समीप गेला म्हणजे तेथें त्याचें भौतिक आवरण पडून त्यास स्वर्गीय आवरण अथवा देह प्राप्त होतो. परंतु मार्फिरी या ग्रीक तत्त्ववेत्त्याचें मत प्लेटिनसच्या पुढें गेलेलें होतें. तो म्हणतो “ ताऱ्यांच्या समीपही आत्म्याचा लिंगदेह खालीं पडत नाही. किंबहुना मानवी आत्म्याच्या अस्तित्वास एक भौतिक लिंगदेह आत्म्यास असलाच पाहिजे आणि अशाच लिंगदेहानें युक्त असलेला आत्मा मनुष्याच्या शरीरांत प्रवेश करतो आणि यामुळेच त्यास अन्य शरीरांत प्रवेश करतां येत नाही किंवा करावासा वाटत नाही. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें मार्फिरी याचें असें मत होतें कीं, मनुष्याचा आत्मा कधींही पशूच्या शरीरांत प्रवेश करीत नाही. तर तो नेहमीं मनुष्याच्याच शरीरांत जातो. प्लेटोच्या अनुयायांचें, नवीन व जुन्या दोघांचें, मत याहून भिन्न होतें. त्यांच्या मताप्रमाणें निरनिराळ्या योनींत आत्मा प्रवेश करतो. पुनर्जन्माच्या फेऱ्यांत अमुकच योनींत त्यानें जन्म घ्यावा असा नियम राहत नाही. भारती आर्यतत्त्वज्ञानाच्या मतें मनुष्य, देव वगैरे वरचे प्राणी व पशु, कीट, वृक्ष वगैरे खालचे जिवंत प्राणी या सर्वांत कर्मानुसार आत्म्यास फिरावें लागतें. पशूंना व वृक्षांनाही आत्मा आहे असें त्याचें मत आहे. या मतानें पूर्वी सांगितलेल्या पहिल्या प्रश्नाचा उलगडा फारच उत्तम रीतीनें होतो. आत्मा शरीरांत कसा व केव्हां प्रवेश करतो या संबधानें थोडक्यांत व सहज असें सांगतां येतें कीं, आत्मा हा अन्नांत वन-

स्पतीच्या द्वारे जातो आणि अन्नाच्या द्वारानें प्राण्याच्या शरीरांत प्रवेश मिळून तेथून तो रेंताच्या द्वारानें कोणत्याही योनींत कर्मानुसार जातो व तेथें त्यास शरीर मिळतें. ही कल्पना केवळ अशास्त्रीय नाही. पाश्चात्य शारीरशास्त्रवेत्त्यांचें मत असें आहे कीं, पुरुषाच्या ( मनुष्य अथवा पशु ) रेंतांत असंख्य स्वर्म असतात व त्यांचा स्त्रीच्या रजाशीं संसर्ग होतो. परंतु त्या प्रत्येकांत प्राणधारण अथवा बीज-धारण करण्याची शक्ति नसते. हजारों स्वर्मसमर्थें एकाद्या स्वर्ममध्येच बीज अथवा जीव धारण करण्याची शक्ति असते आणि त्याचा स्त्रीशुक्राशी संयोग होऊन गर्भधारण होतें. या गोष्टीचा वरील सिद्धांताशीं चांगला मेळ बसतो. अन्नद्वारा आत्मा पुरुषाच्या शरीरांत प्रवेश करतो आणि तेथून रेंताच्या एखाद्या स्वर्ममध्ये तो समाविष्ट होतो असें आपल्यास मानतां येईल.

आत्मा जेव्हां शरीरांतून निघून जातो तेव्हां तो कोठें व कसा जातो या दुसऱ्या प्रश्नाकडे आपण आतां वळूं. तो दिसत नाही म्हणजे बाहेर पडतांना त्यास मानवी दृष्टीनें पाहतां येत नाही हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. मरणान्या प्राण्यास काचेच्या पेट्रीत जरी ठेवले तरी निघून जाणारा आत्मा दिसणार नाही, असा तो शरीराच्या निरनिराळ्या अवयवांतून बाहेर पडतो अशी समजूत आहे. शांतिपर्व अध्याय ३१७ यांत निरनिराळ्या अवयवांतून योग्याचा आत्मा बाहेर पडला असतां कौठकोठें जातो हें सांगितलें आहे पायांतून गेला असतां विष्णुलोकास जातो, जंघेतून गेला तर वसुलोकाला जातो वगैरे वर्णन आहे. अर्थात् त्या त्या अवयवाच्या देवतेच्या लोकास जातो असें सांगितलें आहे. डोक्यांतून बाहेर पडतो तेव्हां त्यास ब्रह्मलोकाचें स्थान प्राप्त

होते. ही कल्पना उपनिषदांतही असून योग्यांचे व वेदांच्यांचे प्राणोत्क्रमण ब्रह्मरन्ध्रांतून म्हणजे डोक्याच्या कवटींतून होते असे समजतात. ( भा० पु० ६ पान ७०९ ).

### देवयान व पितृयाण.

पण ही देवतालोकांची गति सर्वत्र प्राण्यांस मिळते असे नाही. साधारणपणे आत्मा शरीरांतून निघाला म्हणजे चन्द्रलोकास जातो अशी समजूत आहे. महाभारतांत आत्मा चंद्रलोकास जातो व तेथून परततो याचे विस्ताराने वर्णन आल्याचे दिसत नाही. तथापि ही गति उपनिषदात सांगितलेली आहे तेव्हा ती महाभारतकारास मान्य असलीच पाहिजे. भगवद्गीतेत “ अग्नि ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासात्त रायणम् ” इत्यादि श्लोकांत उत्तरगति सांगितली आहे. अग्नि, ज्योतिः ( प्रकाश ), दिवस, शुक्लपक्ष, उत्तरायण, अशा रस्त्याने योग्याचा आत्मा सूर्यलोकास जाऊन तेथून पुढे ब्रह्मलोकास जातो. परंतु इतर पुण्यवान् प्राण्यांचा आत्मा,

धूमोरात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासादक्षिणायनम् ।

तत्र चांद्रमसे ज्योतिर्योगी प्राप्तयनिवर्तते ॥

असे सांगितले आहे. धूम रात्र कृष्णपक्ष दक्षिणायन अशा रस्त्याने चंद्राप्रत जाऊन तेथून आत्मा पुनरावृत्ति पावतो अर्थात् मुक्त होत नाही. या सर्व देवता आहेत असे मानले आहे. असो. चंद्रलोकावर आत्मा कांही दिवसपर्यंत राहतो असेही उपनिषदांत सांगितले आहे. चंद्र हा पितरांचा लोक आहे अशी समजूत तत्त्वज्ञान्यांची आहे. चंद्रलोक मृत आहे असे पाश्चात्य भौतिक शास्त्रवेत्तेही म्हणतात, म्हणजे चंद्रावर कोणतीच जिवं वस्तु नाही असे ज्योतिर्विदांचे मत आहे. चंद्रलोकाहून परत येतांना आकाश, तेथून वायु,

वायूपासून पृथ्वी, तेथून अन्न व अन्नद्वारा पुरुषाच्या पोटांत आहुतिरूपाने त्याचा प्रवेश होतो.

आतांच वर वर्णन केलेला आत्म्याचा जाण्याचा मार्ग यास पितृयाणपथ अशी संज्ञा आहे. जे पुण्यवान् प्राणी यज्ञादि सकामकर्मे करितात किंवा विहिरी, तलाव, वगैरे बांधून परोपकाराची कृत्ये करितात, त्यांचे आत्मे या मार्गाने जातात. त्याच्याही पूर्वी सांगितलेला मार्ग देवयानपथ म्हणून प्रसिद्ध आहे. तो सूर्यलोकद्वारे ब्रह्मलोकाप्रत जातो व तेथून पुनरावृत्ति नाही. या मार्गाने योगी, वेदान्ती आणि जे अतिशय पुण्य करणारे प्राणी उत्तरायणांत शुक्लपक्षांत मरतात, ते जातात. सूर्यलोकास गेल्यावर विद्युत् साहाय्याने ते निरनिराळ्या ठिकाणीही जातात आणि तेथून किंवा परभारे ब्रह्मलोकास जातात. याचप्रकारची थोडीबहुत कल्पना ग्रीकतत्त्ववेत्ता प्लोटिनस याचीही आहे. तो म्हणतो. “ जे लोक या पृथ्वीवर उत्तम नीतिपूर्ण आचरण करितात, ते मेल्यावर सूर्यापर्यंत जातात. पण तेथून पुनः परतून ते पुनः पुण्याचरण करून पुनः वर जातात व अशा रीतीने अनेक जन्मानंतर त्यांस शेवटचा मोक्ष म्हणजे जडदेहापासून विमुक्तता मिळते. ” साधारण भारती आस्तिकमतवाद्यांच्या मताने ब्रह्मलोक हाच शेवटची गति होय; तेथून आत्मा परत येत नाही व इतर लोक कर्मादजांचे असून तेथून आत्मा परत येतो, विष्णुलोक अथवा वैकुंठ, शंकरलोक अथवा कैलास वगैरे अनेक लोक आहेत, त्या त्या लोकां पुण्य भोगल्यानंतर आत्मा परत येतो. अशी समजूत आहे.

ताराखणाणि सर्वाणि यत्रैतत् चन्द्रमंडलम् ।

यत्र विभ्रजते लोके स्वभासा सूर्यमंडलम् ॥

स्थानान्येतानि जानीहि जनानां पुण्यकर्मणाम् ।

कर्मक्षयाच्च ते सर्वे च्यवन्ते वै पुनः पुनः ॥

असें जरी आहे तथापि शिव किंवा विष्णु यांचे उपासक त्या त्या लोकास शेवटचे लोक असेंच मानतात. परंतु इंद्रलोक अथवा स्वर्ग हा सर्वांत खालचा लोक आहे व येथून पुण्य-क्षय झाल्यावर प्राणी पृथ्वीवर परत येतो असें सर्वांचेच मत आहे. कारण इंद्र ही देवता वैदिककालीन असली तरी नंतरच्या काळांत खालच्या पायरीची मानली गेली.

### अभोगति.

देवयान व पितृयाण यांशिवाय तिसरा एक मार्ग पापीलोकांच्या आत्म्याचा असतो. हे आत्मे ऊर्ध्व गतीला जातच नाही परंतु देहांतून निघाल्याबरोबर कोणत्या तरी तिर्थक योनींत जातात; किंबहुना मशक, कीटक इत्यादि क्षुद्र प्राण्यांच्या जन्मास जाऊन वारंवार मरण पावून पुनः पुनः तेच जन्म घेतात किंवा कुत्रे, कोल्हे इत्यादि दुष्ट पशुयोनींत जातात, आत्म्याच्या संसरणाचा व पुण्य-पापाचरणाचा याप्रमाणें मेळ घालून भारतीय आर्यतत्त्ववेत्त्यांनी नीतीच्या आचरणास श्रेष्ठ परिस्थितीस नेऊन पोचविलें. कोणतें पाप केलें असतांना कोणती गति अर्थात् पापयोनि मिळते याचें बरेंच विस्तृत विवेचन महाभारतांत पुष्कळ ठिकाणीं केलेलें आहे. तें येथें सांगण्याची जरूरी नाही. परंतु आस्तिक श्रद्धेनें वागणाऱ्या सामान्य जनसमूहास पापाचरणापासून निवृत्त करण्याची ही व्यवस्था फारच चांगली आहे.

### संसृतीपासून मुक्ति.

संसृतीच्या या सतत चालणाऱ्या जन्म-मरणाच्या फेऱ्यांतून मुक्त होणें हाच मनुष्याच्या आयुष्यांतिल इतिकर्तव्याचा उच्चतम हेतु आहे असें भारतीय सर्व तत्त्वज्ञानी मानतात.

कारण, पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें पुनर्जन्माचा फेरा हा सर्व मतवाद्यांस मान्य आहे. किंबहुना सर्व तत्त्वज्ञानाचें अतिमसाध्य मोक्ष आहे. प्रत्येक तत्त्वज्ञानाचें कर्तव्य क्षेत्र किंवा उपदेशकृत्य हेंच आहे कीं, मनुष्यास या भवचक्राच्या फेऱ्यांतून मुक्ति कशी मिळावी याचा उपाय त्यानें सांगितला पाहिजे. सर्वांचें अतिमसाध्य एकच आहे, पण भिन्न भिन्न मतांचे मार्ग भिन्न भिन्न आहेत. कपिलमतानुयायी साख्य असें मानतात कीं, पंचवीस तत्त्वांचें ज्ञान मनुष्यास झालें म्हणजे तो मोक्षास जातो. त्यांचें नुसतें संख्यान हेंच मोक्षाचें कारण आहे. (अनुगीता अनुशासन प० अध्याय ४६) पुरुष-प्रकृति-विवेक हाही सांख्यांनीं सांगितला आहे. सर्व गोष्टी प्रकृति करते. मी प्रकृतीहून भिन्न अमून अकर्ता आहे असा ज्या वेळेस पूर्ण अनुभव मनुष्यास होतो त्या वेळेस जन्म-मरणाच्या फेऱ्यांपासून तो मुक्त होतो. योग्यांचें मत असें आहे कीं, आत्म्यास मन इंद्रियद्वारा विषयांत गुंनवितें यासाठीं इंद्रियांचा अवरोध करून मनाला स्वस्थ बसवून आत्म्याला विषयोपभोगापासून परावृत्त केलें म्हणजे मोक्ष मिळतो. आणि वेदांत्यांचें मत असें आहे कीं, आत्मा हा परब्रह्माचा अंश आहे पण तो अज्ञानाने ती गोष्ट विसरतो आणि या जन्ममृत्यूच्या फेऱ्यांत सांपडतो. अज्ञान जाऊन मी परब्रह्मस्वरूपी आहे असें आत्म्यास यथार्थ ज्ञान झालें म्हणजे मनुष्य मुक्त होतो. इतर तत्त्वज्ञान्यांचीं मते कशी आहेत, हें पुढें सांगूं.

### परब्रह्मस्वरूप.

येथें वेदांताच्या आस्तिकमतामध्ये सांगितलेल्या परब्रह्माचा आपल्यास विशेष विचार करावयास पाहिजे. परब्रह्माची कल्पना ही

भारती आर्यांच्या ईश्वरविषयक कल्पनांचें अत्युच्य स्वरूप आहे. ईश्वराची कल्पना ही सर्व लोकांत बहुधा व्यक्तस्वरूपाची म्हणजे मनुष्यासारखीच असते. परंतु मनुष्यत्व सोडून देऊन केवळ सर्वशक्तिमान् अशा निर्गुण ईश्वराची कल्पना करणें हें काम फार कठीण आहे. उपनिषदांमध्ये परब्रह्माचें फारच वक्तृत्वपूर्ण व उदात्त वर्णन असून तें मनुष्यत्वाला किंवा सगुणस्वरूपाला शिवलेलें नाहीं. भारती आर्यांच्या तत्त्वविवेचक बुद्धीच्या अकलुषित उच्च विकासाचें तें एक अप्रतिम फळ आहे व यामुळें तें अतिशय तेजस्वी व जोरदार आहे. महाभारतकाळीं निर्गुण उपासना बरीच मागें पडून सगुण उपासना पुढें आलेली होती. या शिवाय भारतीय तत्त्वज्ञानाचा विकास कित्येक शतके निरनिराळ्या दिशेनें होऊन परस्पर-विरोधी अनेक तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत प्रचलित झालेले होते. असेच अंधश्रद्धेचे निरनिराळे भोळसट सिद्धांतही उपस्थित झाले होते. यामुळें महाभारतांतील तत्त्वज्ञानाची चर्चा करणारे भाग हे एका प्रकारें क्लिष्ट व गूढ कल्पनांनीं आणि विरोधी वचनांनीं भरलेले असून निरनिराळ्या मतांचा विरोध काढण्याच्या प्रयत्नानें बरेच मिश्रित झालेले असे आहेत. यामुळें उपनिषदांप्रमाणें एकाच मतानें व एकाच दिशेनें वाहात जाणाऱ्या बुद्धिमत्तेच्या प्रचंड पुरानें वाचक तळीन होऊन जात नाहींत. उपनिषदांप्रमाणें परब्रह्माचीं उदात्त वर्णनें महाभारतांत नाहींत. ब्रह्मैक्य झालें असतांना जो अवर्णनीय ब्रह्मानंद होतो त्याचीही वर्णनें महाभारतांत नाहींत. किंवा मुक्त स्थितींत केवळ ब्रह्मस्वरूपाचें ध्यान करून वैषयिक सर्व वासना सोडून देऊन ब्रह्मानंदांत मग्न असलेल्या मुनींच्या स्थितीची वर्णनेंही महाभारतांत फारशीं नाहींत. तथापि उपनिषदांचाच प्रका-

श महाभारतावर पडलेला आहे. भगवद्गीताही उपनिषदतुल्य असून उदात्त कल्पनांनीं भरलेली आहे. सनत्सुजातीय आख्यानांतही कांहीं कांहीं वर्णनें वक्तृत्वपूर्ण आहेत. त्यांतलेंच ब्रह्माचें वर्णन व ब्रह्माशीं ऐक्य झालेल्या स्थितींतील सुखाचें वर्णन आपण येथें उदाहरणार्थ घेऊं. “ परब्रह्म हें जगताचें परम आदि कारण असून अत्यंत तेजःस्वरूप व प्रकाशक आहे. त्यालाच योगी आपल्या अंतर्ग्रामानें पाहतात. त्याजपासूनच सूर्याला आपलें तेज मिळालेलें आहे आणि इंद्रियांनाही शक्ति त्या ब्रह्मापासूनच मिळाली आहे. त्या सनातन भगवंताचें दर्शन ज्ञानयोग्यांनाच होतें. त्याच परब्रह्मापासून ही सर्व सृष्टि उत्पन्न झालेली आहे आणि त्याच्याच सत्तेनें हें जग चाललेलें आहे. आणि त्याच्याच तेजानें ब्रह्मांडांतील सर्व ज्योति प्रकाशमान् आहेत. तें सनातन ब्रह्म योग्यांच्याच दृष्टीस पडतें. जल, जलापासून उत्पन्न होतें व सूक्ष्म महाभूतांपासून स्थूल महाभूतें उत्पन्न होतात आणि ही सर्व जड सृष्टि व चेतन सृष्टि, देव, मनुष्य वगैरे उत्पन्न होऊन सर्व पृथ्वी भरून जाते आणि तिसरा आत्मा अश्रान्त आणि तेजोयुक्त असा सर्व सृष्टीला, पृथ्वीला आणि स्वर्गाला धारण करून आहे. त्या आत्मरूपी परब्रह्माला व सनातन भगवंताला योगी लोक पाहतात. याच आद्यकारणानें उच्चावच सर्व जीवसृष्टि आणि पृथ्वी आकाश व अंतरिक्ष हें धारण केलेलें आहे. सर्व दिशाही त्याजपासूनच निघाल्या आहेत आणि सर्व नद्या व अपरंपार समुद्रही त्याजपासून निघाले आहेत. त्या भगवंताला योगी पाहतात. या सनातन परमात्म्याकडे जीवात्मा नश्वर देहरूपी रथाला इंद्रियरूपी घोडे जोडून धांव घेतो. त्या परब्रह्माची कोणतीही मूर्ति अथवा प्रतिकृति होऊं शकत नाहीं. किंवा

त्याला डोळ्यांनी पाहू शकत नाही. परंतु त्याचे अस्तित्व जे लोक आपल्या तर्कांनी, बुद्धीने व आपल्या हृदयांनी ग्रहण करितात ते अमर होतात. बारा प्रवाहांची झालेली ही जीवनदी, हिचे पाणी पिऊन आणि त्या पाण्याच्या गोडीने मोहित होऊन असंख्य जीवात्मे याच आदिकारणास असलेल्या भयंकर चक्रांत फिरत राहतात; अशा त्या सनातन भगवंताला ज्ञानयोगीच पाहतात. हा नेहमी संसरणारा जीव आपले अर्धे सुकृत चन्द्रलोकावर भोगून बाकीचे अर्धे पृथ्वीवर भोगतो. जीवात्मेरूपी पक्षी पंखरहित असून सुवर्णमय पत्रांनी भरलेल्या अश्वत्थ वृक्षावर येऊन बसतात आणि मग त्यांस पंख फुटून ते आपल्या इच्छेनुरूप इकडे तिकडे भराऱ्या मारतात. या पूर्ण ब्रह्मापासूनच पूर्ण उत्पन्न झाले आहे आणि त्यापासून दुसरी पूर्ण झाली आहेत आणि त्या पूर्णांतून हे पूर्ण काढले तरी पूर्णच शिल्लक राहत आहे. अशा त्या सनातन भगवंताला योगीलोकच पाहतात. त्यापासूनच वायु उत्पन्न होतात व त्याजकडे परत जातात. अग्नि, चंद्र त्यापासूनच झाले उत्पन्न आहेत. जीवही तेथूनच उत्पन्न झालेला आहे. जगतांतील सर्व वस्तु त्यापासूनच उत्पन्न झालेल्या आहेत. पाण्यावर पोहणारा हा हंस आपला एक पाय उंच करीत नाही, परंतु तो जर करील तर मृत्यु किंवा अमृतत्व या दोहोंचाही संबंध तुटेल. (परमात्मा हंसरूपी आहे तेव्हा तो संसाररूपी उदकांतून एक पाद केव्हांच वर काढीत नाही, तो काढील तर संसारही नाही व मोक्षही नाही.) मनुष्यास केवळ हृदयानेच परमेश्वराचे ज्ञान होते. ज्यास त्याची इच्छा असेल त्याने मनाचे नियमन करून दुःखाचा त्याग करून अरण्यांत जावे आणि मला कोणाचाही मान नको, व मला मृत्युही नाही आणि जन्मही नाही

अशी भावना ठेवून, त्याने सुखप्राप्तीने आनंदित होऊं नये व दुःखप्राप्तीने दुःखीही होऊं नये. परंतु परमेश्वराच्या ठिकाणी स्थिर रहावे. याप्रमाणे जो मनुष्य यत्न करतो तो इतर प्राणी इतर गोष्टींत रत आहेत याबद्दल कोणतेच दुःख मानीत नाही. हृदयांत असणारा अंगुष्ठप्रमाण आत्मा हा अदृश्य असला तरी तोच आद्य परमेश्वर आहे. अशा सनातन भगवंताला योगी आपल्याच ठिकाणी पाहतात. ”

वरील महाभारतांतील परब्रह्माचे वर्णन बरेच वक्तृत्वपूर्ण पण किंचित् गूढ असे असून अवर्णनीय जे परब्रह्म त्याचे वर्णन करण्याचा यत्न यांत केलेला आहे. तो जरी उपनिषदांतील वर्णनाप्रमाणे हृदयंगम नाही तथापि सरस असून मनावर ठसा उमटविणारा आहे. परमेश्वराचे स्वरूप परमात्मा असे पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांनीही वर्णन केलेले आहे. परमात्मा आणि जीवात्मा असे दोन आत्मे प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानास मान्य आहेत. परंतु वरील वर्णनांत याच्याही पुढे मजल गेलेली आहे. परमेश्वर सृष्टीचे आदिकारण आहे. तोच त्या सृष्टीचे उपादानही आहे तो अविनाशी असून सर्वशक्तिमान् आहे. तो या संसाराचेही कारण आहे. त्यापासूनच सर्व जीवात्मे उत्पन्न झालेले आहेत आणि पक्षी कामरूपी पंखाच्या साहाय्याने सुवर्णासारख्याच चकचकणाऱ्या संसारांत फिरतात. या कामांचा मनुष्याने निरोध करून अरण्यांत जाऊन नियमयुक्त राहून आपल्या बुद्धीच्या ठिकाणी जगताच्या उत्पन्नकर्त्याचे ध्यान करावे म्हणजे त्यास अक्षय्य सुख होईल. मनुष्याचा आत्मा आणि परमात्मा एक आहेत आणि या एकत्वाचा जेव्हा अनुभव येतो तेव्हा मनुष्य नित्य सुखाचा अनुभव घेतो. असे यांतील थोडक्यांत तात्पर्य आहे. यांत परमेश्वराच्या तीन विभूति वर्णन



केलेल्या आहेत. ज्या वेळेस केवळ परमात्मा अविकृत असतो, त्या वेळेचे एक स्वरूप; दुसरे तो ज्या वेळेस सृष्टिरूप होतो, त्या वेळेचे एक स्वरूप आणि मनुष्याच्या हृदयांत जीवात्म्याच्या रूपाने तो राहतो ते तिसरे स्वरूप. अशी परमात्म्याची निरनिराळ्या संबंधाने उत्पन्न होणारी तीन स्वरूपे ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांनीही मानलेली आहेत. प्लेटोमतवाद्यांनी ईश्वरी त्रैमूर्तीची कल्पना केलेली आहे व प्लेटोचे नवीन मतानुयायी यांचेही मत तसेच होते. त्यांनी त्याची नावे दिलेली आहेत ती, एक—अद्वितीय, बुद्धि आणि जीवात्मा अशी आहेत. त्यांचे मत असे आहे की, “ज्या वेळेस परमात्मा आपल्याचकडे वळला, त्या वेळेस आपल्याच ठिकाणी विचार उत्पन्न झाला व हीच त्याची बुद्धि. परमेश्वर म्हणजे सर्वशक्तिमत्त्व असून याप्रमाणे त्यापासून बुद्धीचा जणुं काय विभाग झाला आणि त्या बुद्धीने त्या शक्तिमत्त्वाचे चिंतन केले; अशा रीतीने बुद्धीच्या ठिकाणी अहंभावना उत्पन्न झाली व बुद्धीमध्ये हजारों कल्पना उत्पन्न झाल्या आणि जीवात्म्यांत हजारों रूपांचे प्रतिबिंब पडले, अव्यक्तावर त्यांचा परिणाम होऊन सृष्टीचा प्रचंड प्रवाह सुरू झाला.” असो. सांख्यांच्या मताप्रमाणेही प्रकृति जगताचे आदिकारण आणि स्थूल सृष्टि यांच्या दरम्यान दोन पायऱ्या याचप्रमाणे आहेत. महत् ही पहिली पायरी. म्हणजे प्रकृति अथवा अव्यक्त जें स्वस्थ होते त्यांत हालचाल सुरू झाली व अहंकार ही दुसरी पायरी. म्हणजे प्रकृतीच्या ठिकाणी स्वशक्तीची अहंभावना जागृत झाली. ती झाल्याबरोबर पंचमहाभूते उत्पन्न झाली आणि सृष्टीचा क्रम सुरू झाला. वेदांत्यांच्या मतानेही अशाच प्रकारच्या आत्म्याच्या पायऱ्या लागल्या आहेत आणि त्यांनीही महा-

न् आत्मा अथवा बुद्धि आणि अहंकार कल्पिलेला आहे. तात्पर्य, ही उच्चावच सृष्टि आणि अज, अनादि, पूर्ण, निष्क्रिय, निरिच्छ, निर्विकार आत्मा यांचा संबंध जोडतांना मध्यंतरी ईश्वरी शक्तीच्या दोनतीन पायऱ्या मानाव्या लागतात हें उघड आहे.

### मोक्ष.

ईश्वराशी जीवात्म्याचे पूर्ण तादात्म्य करणे हें भारतीय आर्यतत्त्वज्ञानांचे अंतिम ध्येय आहे आणि याचेच नांव मोक्ष. या मोक्षाचे साधन वरील सनत्सुजातीय आख्यानांत संसार सोडून अरण्यांत जाऊन निष्क्रिय बनून परमेश्वराचे चिंतन करणे हेंच ठरविले आहे. वेदान्त, सांख्य व योग यांचा मोक्षमार्ग बहुधा हाच आहे. तेव्हां येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की जो मनुष्य संसार सोडून अरण्यांत जात नाही; पण संसारांत राहून धर्माने आचरण करून आयुष्याचा व्यय करतो त्या मनुष्यास मोक्ष आहे की नाही? ज्या मनुष्यास मोक्ष मिळविण्याची इच्छा आहे त्याने अरण्यांत गेलेच पाहिजे की काय? किंवा जगतातील सर्व कर्मांचा त्याग करून त्याने जगताचा व आपला संबंध तोडलाच पाहिजे की काय? महाभारतांत या प्रश्नाची चर्चा अनेक जागी केलेली आहे आणि या प्रश्नाचा निकाल कधी या बाजूने व कधी त्या बाजूने दिलेला आढळतो.

कस्यैषा वाग्भवेत्सत्या नास्ति मोक्षो गृहादिति ।

( शा० अ० २६९-१० )

गृहांत राहून मोक्ष मिळावयाचा नाही हें कोणाचे बोलणे खरे ठरेल? एकंदर या बाबतींत भिन्न मतांचा विचार करतां महाभारतकाळी गृहांत राहून मोक्ष मिळत नाही असे मत ग्राह्य करण्याकडे अधिक कल दिसतो.

**वैराग्य व संसारत्याग.**

हा एक खरोखरच चमत्कार आहे कीं चार्वाकाशिवाय सर्व निरनिराळ्या मतांचे भारतीय आर्यतत्त्वज्ञानी जगतांत दुःख भरलें आहे असें एकवाक्यतेनें मानतात आणि यामुळेच संसार सोडून देऊन कोणत्या तरी प्रकारानें अलिप्त होण्याचा उपदेश ते करितात. सांख्यमतवादी असोत किंवा योगी असोत, वेदान्ती असोत, किंवा नैय्यायिक असोत, बौद्ध असोत किंवा जैन असोत, त्या सर्वांच्या मतावर हेंच एकसारखें आरूढ झालेलें आहे कीं या जगतांतील सुखें केवळ दिखाऊ आहेत; आणि जगतांतील वैभव क्षणभंगुर आहे. बुद्धाच्या तीव्र बुद्धीस एक रोगी मनुष्य, एक म्हातारा मनुष्य, एक मेलेला मनुष्य पाहिला एवढ्याच एका गोष्टीवरून वैराग्याचा झटका आला. त्याच्या मनांत भरलेल्या जगतांतील संपूर्ण वस्तूंच्या द्वेषाचा भडका होण्यास एवढीच ठिणगी पुरेशी झाली व जग जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि अशा दुःखांनें भरलेलें आहे, अशी तीव्र भावना होऊन तो संसार सोडून निघून गेला. मोक्षधर्माच्या शांतिपर्वातील भागांत पहिल्या अध्यायांत जगताच्या नश्वरत्वाचें पूर्ण विवेचन केलेलें असून वाचकांच्या मनांत जगताविषयीं विराग उत्पन्न करण्याचा चांगला प्रयत्न केलेला आहे; किंबहुना ज्यास मोक्ष साधावयाची इच्छा आहे त्यास प्रथम वैराग्यच पाहिजे असें आपल्या सर्व तत्त्वज्ञानांचें मत आहे. आपण ही गोष्ट पूर्वी पाहिलीच आहे कीं योग्यांचें मत येथपर्यंत दूर गेलें होतें कीं आत्म्याचा इंद्रियांच्या द्वारे विषयांशीं संसर्ग होणें हेंच बंधाचें कारण आहे आणि अशा प्रकारचा संसर्ग बंद होऊन, मन जेव्हां स्थिर होईल तेव्हांच या बंधनापासून मोक्ष मिळेल. सांख्यांचें मत तर असेच

आहे कीं सुख आणि दुःख हे आत्म्याचे धर्म नसून ते प्रकृतीचे धर्म आहेत आणि मोक्ष याचा अर्थ हाच आहे कीं ही गोष्ट आत्म्याच्या निदर्शनास आली पाहिजे कीं त्याचा सुखदुःखाशीं मुळाच संबंध नाही. प्रकृति-पुरुष-विवेक हाच होय; आणि हाच संसाराचा एका प्रकारानें त्याग आहे. संसारत्यागावर बौद्धांचा आणि जैनांचा तर पूर्ण कटाक्ष होता आणि त्यांनीं याचसाठीं भिक्षुसंघाची संस्था स्थापन केली; व बौद्ध व जैन भिक्षु यापुढें याचसाठीं प्रसिद्धीस आले. भारतीय आर्यांच्या बहुतेक तत्त्वज्ञानांचा संसारत्यागाकडे साधारणपणें कटाक्ष आहे या गोष्टीचें एका प्रकारानें आश्चर्यच वाटतें. कारण, ज्या देशांत ते रहात होते त्यांत भौतिक सुखसाधनें सर्व प्रकारची पूर्णपणें भरलेली होती. अर्थात् जगताचा कंटाळा येण्यास भारतवर्षांत कोणताच परिस्थिति अनुकूल नव्हती. कदाचित् असेही असूं शकेल कीं भारती आर्यांचा स्वभाव मुळापामूनच वैराग्ययुक्त असावा आणि एकंदर देशांतील राज्यव्यवस्थाही हळूहळू या त्यांच्या मनाच्या पूर्व कलास बळकटी आणण्यास साधनीभूत झाली. ज्या समाजांत निरनिराळ्या व्यक्ति समाजाच्या कल्याणाविषयीं, सर्वांचा संबंध न राहिल्यानें, विचार करीत नाहींत; त्या समाजांत समष्टिरूपानें जिवंतपणाचा अहंभाव उत्पन्न होत नाहीं. प्रत्येक व्यक्ति आपापल्या स्वतःच्या सुखदुःखाच्याच विचारानें ग्रासिली जाते. एकंदर समष्टिरूपाच्या समाजाची सुखदुःखें त्यांच्या मनासमोर उभी राहात नाहींत. किंवा त्यांची काळजी तो वाहात नाहीं. राज्यरूपी समाज दीर्घायुषी असल्यामुळे राज्यविषयक कल्पनांनीं प्रत्येक मनुष्याच्या मनांत जागृति असल्यानें त्यांच्या क्षणिक सुखदुःखाचा विस्तर त्यास

पडतो आणि संसार हा केवळ दुःखमय आहे अशी भावना त्याच्या मनांत रहात नाही. हिंदुस्थानांतील राज्ये हळूहळू भारतकाळांत एकतंत्री राजसत्तात्मक झालीं हें आपण पूर्वी पाहिलेच आहे. अर्थात् क्षत्रियाशिवाय इतर वर्गांचा म्हणजे ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र यांचा राजकीय कारणाशी संबंध बहुतेक नाहीसा होऊन राजकीय व्यवहाराविषयी त्यांस काळजी राहिली नाही. राष्ट्रीय जीविताची अहंभावना त्यांच्या ठिकाणीं नष्ट झाली आणि जो तो आपल्या सुखदुःखांनीं व्याप्त होऊन एकंदरीत संसार दुःखमय आहे अशी कल्पना सामान्य लोकांत व ब्राह्मण वर्णांतही प्रसृत झाली असावी. असो. या गोष्टीचें कोणतेंही कारण असो. भारतीय प्राचीन आर्यतत्त्वज्ञानांचा कल संसार दुःखमय आहे असेंच मानण्याकडे आहे, यांत संशय नाही. अर्थातच संसारांतील पुनर्जन्माच्या फेऱ्यांतून सुटून जाण्याचा सरळ व एकच उपाय म्हटला म्हणजे संसारत्याग होय असें त्यांचें मत होणें साहजिक आहे.

### कर्मयोग.

परंतु सर्वच तत्त्वज्ञानी अशा प्रकारचे भ्याड संसारास भिऊन पळून जाणारे नव्हते. कांहीं असे धीट, जोरदार, बुद्धिवान् लोक उत्पन्न होणें आर्यांच्या इतिहासांत आश्चर्यकारक नाही, कीं ज्यांनीं सामान्य लोकमतप्रवाहाच्या विरुद्ध जाऊन संसारांत राहणें व धर्मानें व नीतीनें आचरण करणें हेंही मोक्षाचें कारण आहे असें प्रतिपादन करावें. अशा थोड्या तत्त्वज्ञान्यांपैकी श्रीकृष्ण हा अग्रणी होता व त्यानें आपलें हें स्वतंत्र मत मुख्यतः भगवद्गीतेमध्ये प्रतिपादन केलें आहे. श्रीकृष्णाच्या मताचा विस्तारपूर्वक विचार

आपण अन्य प्रसंगानें करूं. परंतु येथें त्याच्या उपदेशाचा इत्यर्थ थोडक्यांत सांगणें जरूर आहे आणि तो असा कीं, मोक्षमार्ग, निष्क्रियत्व, किंवा संन्यास हा जितका निश्चित किंवा भरंवशाचा आहे तितकाच स्वधर्मानें न्यायानें, निष्कामबुद्धीनें म्हणजे फलत्यागबुद्धीनें कर्म करणें हाही मोक्षाचा निश्चित व भरंवशाचा मार्ग आहे. धर्मयुक्त निष्काम कर्माचरणाचा मार्ग नुसत्या भगवद्गीतेतच सांगितला आहे असें नाही, तर संबंध महाभारतांत अथपासून इतिपर्यंत उपदेशिला आहे. महाभारत व रामायण हीं दोन्ही आर्ष महाकाव्ये याच उपदेशाकरितां अवतर्णि झालीं आहेत. संन्यास अथवा योग याजप्रमाणें धर्माचरण हें मुक्तिप्रद आहे असेंच मनावर ठसविण्याकरितां या राष्ट्रीय ग्रंथाचा जन्म आहे. कोणत्याही विपत्तींत किंवा कोणत्याही संसारांतील मुलविष्यानें मनुष्यानें धर्माचरणाचा मार्ग सोडूं नये, हें उदात्त तत्त्व शिकविण्याकरितां वाल्मीकिव्यासांचे परिश्रम आहेत. राम, युधिष्ठिर, दशरथ, भीष्म इत्यादिकांचीं चरित्रे, कर्मयोगाचा अमर सिद्धांत या राष्ट्रीय महाकाव्यांनीं वाचकांच्या मनावर ठसविण्याकरितां आपल्या उदात्त वाणीनें अतिशय उत्तम रेखांनीं रंगविलेलीं आहेत व याच उच्च तत्त्वावर मनुष्यानें आचरण केल्यास त्यास परमपद प्राप्त होईल असा उपदेश त्या चरित्रांवरून त्यांनीं केला आहे. आमच्या मते महाभारताचें भारूड कितीही वाढलेलें असलें व त्यांत निरनिराळ्या अनेक विषयांचा ऊहापोह कितीही केलेला असला तथापि त्याचा परमोच्च नीतिधर्मतत्त्वांचा हा सिद्धांत कोठेही लुप्त झालेला नसून तो वाचकांच्या दृष्टीसमोर ठसठशीत अक्षरांनीं नेहमीं लिहिलेला दिसतो.

नीतीची कल्पना व सिद्धांत हिंदुस्थानांत

धर्माच्या कल्पनेशी व सिद्धांताशी मिसळलेला आहे ही गोष्ट निर्विवाद कबूल करावयास पाहिजे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांप्रमाणे भारतीय आर्यतत्त्वज्ञान्यांच्या बुद्धीत नीति आणि धर्म यांचा भेद आरूढ होत नाही, ही गोष्ट खरी आहे. तथापि कांहीं कांहीं ठिकाणी असा भेद केल्याचे महाभारतांत दृष्टीस पडते. धर्म या शब्दाने एकंदर सर्व आचरणाचा समावेश होतो; परंतु धर्माचे दोन भाग एक वरिष्ठ व एक खालचा असे पडतात ही गोष्ट महाभारतांत सांगितलेली आढळते. वनपर्वांत धर्म आठ प्रकारचा आहे असे सांगितलेले आहे. हे आठ प्रकार असे होत. यज्ञ, वेदाध्ययन, दान आणि तप यांचा एक वर्ग केलेला आहे आणि सत्य, क्षमा इंद्रियदम व निर्लोभता असे चार भाग निराळे आहेत.

इज्याध्ययनदानानि तपः सत्यं क्षमादमः

अलोभइति मार्गोयं धर्मस्याष्टविधः स्मृतः ॥  
यांपैकी पहिले चार पितृयाणसंज्ञक मार्गांच्या प्राप्तीस कारण आहेत आणि दुसरे चार मार्ग देवयानसंज्ञक मार्गांच्या प्राप्तीस कारणीभूत असून सज्जन निरंतर त्यांचेच अवलंबन करितात. भाषांतर पुस्तक २ पान ८; वनपर्व अध्याय २ ( तत्रपूर्वश्चतुर्वर्गः पितृयाणपथे रतः उत्तरोदेवयानस्तु सद्भिराचरितः सदा । ) या दोन भेदांवरून धर्माचे कर्ममार्ग आणि नीतिमार्ग असे दोन भाग पाडलेले आहेत व पहिला भाग कर्मी दर्जाचा असून दुसरा वरिष्ठ दर्जाचा आहे असे स्पष्ट दाखविले आहे. यज्ञ, अध्ययन, दान आणि तप ही धर्मकृत्यांची हल्लींचीही प्रसिद्ध स्वरूपे आहेत. परंतु हे धर्मकृत्य करणारे लोक पितृयाणाने पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे चन्द्रलोकाप्रत जाऊन किंवा स्वर्गाप्रत जाऊन तेथून पुनरावृत्ति पावतील असे येथे सूचित केलेले आहे आणि सत्य, क्षमा,

इंद्रियनिग्रह व निर्लोभता हे धर्माचे दुसरे भाग म्हणजे हल्लींच्या दृष्टीने नीतीचे भाग यांचे आचरण करणारे लोक देवयानाने पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे ब्रह्मलोकांस जाऊन तेथून परत येणार नाहीत असे सूचित केले आहे. अर्थात् नीतीचे आचरण करणारा पुरुष सुद्धां वेदांत्याप्रमाणे किंवा योग्याप्रमाणे मोक्षाला जाईल असा सिद्धांत महाभारतकाराचा स्पष्टपणे दिसतो. या मार्गांचे आचरण सज्जन लोक करतात, असे जे येथे सांगितलेले आहे त्याचा मार्मिक खुलासा उद्योगपर्वामध्ये एके ठिकाणी केलेला आहे.

अत्रपूर्वश्चतुर्वर्गो दंभार्थमपि सेव्यते ।

उत्तरस्त चतुर्वर्गो नामहात्मसु तिष्ठति ॥

यज्ञ करणे किंवा वेदपठण करणे किंवा दान देणे, किंवा तप करणे या गोष्टी दंभाकरितां सुद्धां अधार्मिक मनुष्य करू शकतो, ही गोष्ट संसारांतली अनुभवाची आहे. परंतु दुसरा मार्ग म्हणजे नीतीचा मार्ग सत्य, क्षमा, दम व निर्लोभता हे सांगाने येऊ शकत नाहीत. जे खरोखरच नीतिमान् महात्मे आहेत त्याच लोकांच्या हातून या सद्गुणांचे आचरण होतें. हाच चतुर्विधधर्म मनुस्मृतीमध्ये वाढविला असून दशविध धर्म सांगितलेले आहेत. ते प्रत्येक मनुष्याने, मग तो कोणत्याही वर्णाचा किंवा आश्रमाचा असो, त्याने पाळलेच पाहिजेत. भगवद्गीतेमध्ये या विषयाचा विचार अप्रतिम रीतीने केलेला असून सज्जनांचे सद्गुण कोणते असतात, हे वर्णन केलेले आहे. या सद्गुणांस दैवी संपत् असे नांव दिलेले आहे. ते सद्गुण असे—निर्भयपणा, चित्तशुद्धि, ज्ञानयोग यांचे ठिकाणी एकनिष्ठता, दातृत्व, बाह्य इंद्रियांचा संयम, यज्ञ व अध्याय, सरळपणा, अहिंसा, सत्य भाषण, राग न येणे, त्याग, शांति, चहाडी न करणे, प्राणिमात्रावर दया

करणे, विषयलंपट न होणे, नम्रता, जनलज्जा, स्थिरपणा, तेज, क्षमा, धैर्य, शुचिर्भूतपणा, दुःख्याचा हेवा न करणे व मानीपणाचा अभाव हे दैवी संपत्तीचे गुण आहेत; आणि दंभ दर्प ( गर्व ) मानीपणा, क्रोध, मर्मवेधक भाषण, अज्ञान हीं आसुरी संपत्तीचीं लक्षणें आहेत. दैवी संपत्तिमोक्षाय । निबंधायासुरी मता । दैवी संपत्तीपासून मोक्ष प्राप्त होईल व आसुरीसंपत्तीपासून जन्मबंधास कारण होईल. या वचनावरून नीतीचे आचरण हें मोक्षाचेंच कारण आहे असें गांतेचें स्पष्ट मत आहे व महाभारताचेंही मत देवयानपथाच्या वर्णनावरून तसेंच आहे हें वर सांगितलेंच आहे.

### धर्माचरण मोक्षप्रद आहे.

वेदान्तज्ञान आणि योगसाधन यांपासून जशी मोक्षप्राप्ति आहे, तशीच संसारांतली नीतीच्या आचरणापासूनही मोक्षप्राप्ति आहे हें मानण्यांत कोणतेही आश्चर्य नाही कारण, कित्येकांस नीतीचे आचरण वेदान्तज्ञानासारखे कठीण नाही असे वाटण्याचा संभव आहे, परंतु वस्तुतः तशी गोष्ट नाही. संसारांत नीतीनें वागणे हें कर्म अरण्यांत जाऊन योगानें मन निश्चल करण्याइतकेंच किंबहुना अधिक कठीण आहे. असे आचरण करणारे लोक युधिष्ठिर, राम यांसारखे किंवा भीष्म दशरथ यांसारखे हाताच्या बोटांवर मोजण्याइतकेच कोणत्याही काळीं सांपडतात. या संसारांत मनुष्यावर नेहमीं असे प्रसंग येतात कीं मोठ्या धैर्याचा व निश्चयाचा मनुष्यही नीतीचा मार्ग सोडून देण्यास तयार होतो. स्वार्थाची भुरळ अशा मनुष्यास सुद्धा पडून नीतीच्या आचरणापासून खरोखरच कांहीं फायदा आहे कीं काय अशा संशयात विद्वान्ही पडतात आणि सत्याचा, क्षमेचा व

दयेचा मार्ग सोडून देतात. साधारण प्रसंगांत सुद्धा मोठमोठाल्या पदावर असलेलीं मनुष्ये थोड्या स्वार्थाकरितां सत्याची कास सोडून देण्यास तयार होतात; मग सामान्य जनांची कथा काय? असे आपण संसारांत पदोपदीं राहतों. मग नीतीचे आचरण योग्याच्या आचरणहूनही कठीण आहे यांत संशय काय? या संबन्धाचा संवाद वनपर्वत युधिष्ठिर व द्रौपदी यांमध्ये महाभारतकारानें सुंदर कल्पिलेला आहे. द्रौपदी म्हणते—“ तुम्ही ‘ धर्म धर्म ’ घेऊन बसलां आहां. पण येथें अरण्यांत कष्ट भोगीत पडलां असून अधर्मी कौरव आनंदानें हस्तिनापुरांत राज्य करीत बसले आहेत. तुम्ही शक्तिमान् आहां. आणि आपली वनवासाची प्रतिज्ञा सोडून बलानें आपलें राज्य मिळविण्याचा प्रयत्न कराल तर तुम्हांस तें सहज मिळेल. ज्या धर्मापासून दुःख उत्पन्न होतें तो धर्म तरी कसा? ” “ दुर्भोग्यासारखा दुष्टास ऐश्वर्य देणे आणि तुझ्यासारखा धर्मनिष्ठास विपत्तीत पाडणे, या दुष्कर्मानें परमेधर खरोखर निर्दय ठरत आहे. ” ( भ.पा० २ पान ६३ ) यावर युधिष्ठिरानें जें उत्तर दिलें आहे तें सुवर्णाक्षरांनीं लिहून ठेवण्यासारखें आहे.

धर्म चराभि सुश्रोणि न धर्मफलकारणः ।

धर्मगणिज्यको हीनो जगंन्यो धर्मवादिनाम् ॥  
हे सुंदरि, मी धर्माचे जें आचरण करतो तें धर्मफलावर म्हणजे त्यापासून होणाऱ्या सुखप्राप्तीवर लक्ष देऊन करीत नाहीं. पण धर्म, हा धर्म म्हणूनच सेवन करण्यास योग्य आहे, अशा दृढ निश्चयानें वगितों. जो मनुष्य धर्माचा व्यापार करतो तो हीन होय. धर्म मानणाऱ्या लोकांत तो अगदीं खालच्या पायरीचा आहे. असो. मनुष्याची चुकी होते ती हीच. अधार्मिक मनुष्य कांहीं वेळपर्यंत फायदा झाल्याचें

किंवा उत्तम स्थितीत असल्याचें आपल्यास दिसतें. परंतु नीतीच्या आचरणाचें चांगलें फळ सध्यां जरी दिसत नमलें तरी तें पुनः पुढें केव्हां तरी येतेंच; व अर्माचें फळ पुढें आल्याशिवाय राहातच नाही. याचसाठी जरी धर्माचा व नीतीचा कांहीं दिवस अपक्रम होत असला व नीतीचें आचरण करणारावर दुःख येत असली तरी धर्माविषयीचो आपली श्रद्धा कधीही कमी होऊं देऊं नये हें व करणें धर्माचरणांत कठीण आहे. आपल्या चंचळ बुद्धीस वारंवार मोह पडून मनुष्य नीतिपथापासून च्युत होतो. कोणत्याही त्रासाशिवाय थोड्याशा लुचेगिरीनें मोठा फायदा होण्याचे देखावे, आपल्या मनास मोहपाडीत वारंवार उभे राहतात व त्यामुळें मन अनीतिवश होतें. मग, ज्या वेळेस अतिशय संकटें किंवा भयंकर प्रसंग येतात त्या वेळेस धर्माच्या कसोटीस शेंकडोंचें मन उतरत नाही याचें आश्चर्य काय? यामुळें संसारांत खरे धार्मिक मनुष्य फारच थोडे आढळतात. जो मनोनिग्रह संन्याशाला अथवा योगाला जरूर आहे तोच व तितकाच मनो-निग्रह संसारांतल अशा प्रसंगांच्या भुरळीतून वाचण्यास जरूर आहे. अशा मनोनिग्रहानें धार्मिक मनुष्याचें चित्त बलवान् झालें म्हणजे त्याचा आत्मा खरोखरच ऊर्ध्व गतीस जाण्यास योग्य होतो; आणि अजरामर परब्रह्माच्या ठिकाणीं तादात्म्य होण्यास लायक होतो. या विचारसरणीनें पाहिलें असतांना संन्यास अथवा योग यांच्या मार्गाप्रमाणेंच संसारांत नीतीचें आचरण करणारा मनुष्य मोक्षास जाऊन पोचतो, असा सिद्धांत महाभारतांत प्रतिपादन केलेला आहे तो योग्य आहे.

कांहीं विशिष्ट प्रसंगीं धर्माचें आचरण कोणतें आणि अधर्माचें आचरण कोणतें हें ठर-

विणें अतिशय कठीण असतें व अशा प्रसंगीं मनुष्यानें काय करावें याबद्दल संशय पडतो. महाभारतांत अशीं स्थळें कित्येक आहेत व त्या संबंधानें महाभारतकारानें वर्णिलेले धोरण कितपत योग्य आहे याचा विचार आपण अन्य ठिकाणीं करूं. येथें एवढें सांगणें पुरे आहे कीं आपल्या अगुण्यांत असे अपवादक प्रसंग फारच थोडे उपस्थित होतात व त्या वेळीं आपण काय करावें याजविषयी आपल्यास संशय पडतो. परंतु हजारों अन्य प्रसंग असे असतात कीं त्या वेळेस नीतीचें आचरण कोणतें हें आपल्यास स्पष्टपणें कळत असतें आणि असें असूनही स्वार्थाच्या लालचीनें किंवा अनेक अन्य कारणांनीं आपण न्यायाचें वर्तन सोडून देतो. अशा प्रसंगीं आपण आपल्यावर पूर्ण लक्ष ठेवलें पाहिजे आणि भीति किंवा लोभ यांच्या वशाकरणापासून आपल्यास बचावलें पाहिजे. भगवद्गीतेत सांगितल्याप्रमाणें सद्गुण ही देवी संपत्ति प्रत्येकाच्या वांट्यास आलेली असते. त्या संपत्तीची मनोनिग्रहानें व सतत आचरणानें वाढच केली पाहिजे. तिचा नाश होऊं देतां कामा नये. ' धर्माचें आचरण करा. धर्म कधीही सोडूं नका. ' असें महाभारत संबंध लक्ष ग्रंथभर पदोपदीं सांगत आहे. प्रारंभीही ' धर्मेमतिर्भवतुवः सततोत्थितानाम् । ' " सतत उद्योग तुम्ही करीत असतांना तुमची धर्मावर श्रद्धा असूं द्या. " असें सांगितलें आहे, तर शेवटीं भारतसावित्रीत

नजातुकाम न्न भयान्नलोभात् धर्मं त्यजेज्जीवितस्यापिहेतोः । धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये जीवो नित्यः तस्य हेतुस्त्वनित्यः ॥

असा उपदेश केलेला आहे. अर्थात् " भीति किंवा काम अथवा लोभ यांस गुंतून धर्म टाकूं नका. किंबहुना जीविताची सुद्धां परवा बाळगूं नका. धर्म हा नित्य आहे व

सुखदुःख अनित्य आहे. जीवात्मा नित्य असून त्याचा हेतु जो संसार तो अनित्य आहे. असा व्यवहारनीतिनिपुण व्यास बाहु ऊर्ध्व करून कण्ठक्रोशानें जगतास महाभारतांत उपदेश करीत आहे.

नीति-अनीति किंवा धर्मअधर्म यांचा प्रसंगविशेषी निर्णय करणें कठीण आहे. तथापि या बाबतींत महाभारतांत कांहीं ठिकाणीं उदात्त तत्त्वविचार अपवादक स्थलांचा केला आहे त्याचा आपण येथें थोडासा उतारा पुढें घेऊं.

सत्य केव्हां अनृत होतें आणि असत्य केव्हां वक्तव्य होतें हा प्रश्न युधिष्ठिरानें शांतिपर्वांत एका अध्यायांत स्वतंत्र केला आहे आणि याचें फारच मार्मिक उत्तर भीष्मानें दिलें आहे. ( शां० अ० १०९ ) तें असें.

प्रभवार्थाय भूतानां धर्मप्रवचनं कृतम् ।  
यःस्यात्प्रभवसंयुक्तः सधर्म इति निश्चयः॥  
धारणाद्धर्म इत्याहुः धर्मेण विधृताः प्रजाः ।  
यःस्याद्धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ॥  
अहिंसायहि भूतानां धर्मप्रवचनं कृतम् ।  
यःस्यादहिंसासंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ॥  
श्रुतिर्धर्म इतिह्येके नेत्याहुरपरं जनाः ।  
न च तत्प्रत्यसूयामो नाहि सर्वं विधीयते ॥

अशी येथें धर्माची प्रथम मूलभूत कल्पना दिली आहे. लोकांचा प्रथम ( उत्कर्ष ) लोकांची धारणा ( स्थिति ) लोकांची अहिंसा ( अनाश ) हेच धर्माचे हेतु आहेत. हे जेथें साधत नाहीत तो धर्म नव्हे. अर्थात् ज्या सत्यानें अधर्म होतो तें सत्य नव्हे. येथें उदाहरणही मार्मिक घेतलें आहे.

येऽन्यायेन जिहीर्षन्तो धनमिच्छन्ति कस्यचित् ।  
तेभ्यस्तु नतदाख्येयं सधर्म इति निश्चयः ॥  
अकूजनेन चेन्मोक्षो नावकूजेत् कथंचन ।  
अवश्यं कूजितव्येवा शंकरेत् वाप्यकूजनात् ॥  
श्रेयस्तत्रानृतं वक्तुं सत्यादिति विचारितम् ।

जर चोर अन्यायानें धन चोरून नेऊं लागला तर तेथें खोटे बोलवें. कांहींच न बोलतां सुटका होत असेल तर न बोलवें पण जेथें बोललेंच पाहिजे किंवा न बोलण्यानें जेथें शंका उपस्थित होईल तेथें सत्य बोलण्यापेक्षां अनृत बोलणें श्रेयस्कर आहे. या विवेचनानें हा विषय सुगम होईल. तथापि प्रत्येक परिस्थितीत सूक्ष्म विचार करून निश्चय ठरविणें कठीण आहे, हेंही खरें आहे. तात्पर्य शेवटीं असें सांगितलें आहे.

यस्मिन् यथा वर्तते यो मनुष्यस्तरिंस्तथा वर्तितव्यं स धर्मः । मायाचारो मायया बाधितव्यः साध्वाचारः साधुना प्रत्युपेयः ॥

( शां० अ० १०९-३० )

धर्मासंबंधानें केवळ तर्कयुक्त कल्पना देण्याचाही प्रयत्न महाभारतांत केला आहे. तो येथें शेवटीं देण्यासारखा आहे. ( शांतिपर्व अ० २९९ ) यांत युधिष्ठिरानें ' कोयं धर्मः कुतो धर्मः ' असा प्रश्न केल्यावरून भीष्मानें प्रथम,

सदाचारः स्मृतिर्वेदास्त्रिविधं धर्मलक्षणम् ।  
चतुर्थमर्थमित्याहुः क्वयो धर्मलक्षणम् ॥  
असें नेहमीप्रमाणें सांगितलें. पण पुढें धर्म लोकांच्याच कल्याणाकरितां सांगितलेला असतो आणि धर्मापासून इहलोकीं आणि परलोकीं सुख होतें असें सांगितलें; आणि त्याची तर्कानें उपपत्ति या अध्यायांत दाखवून दिली आहे, ती अशी—

लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः ।  
उभयत्र सुखोदकं इह चैव परत्र च ॥  
यथा धर्मं समाविष्टो धनं गृण्हाति तस्करः ।  
यदास्य तद्धरन्त्यन्ये तदा राजानमिच्छति ॥  
सत्यस्य वचनं साधु न सत्याद्विद्यतेपरम् ।  
अपिपापकृतो रौद्राः सत्यं कृत्वा पृथक् पृथक् ॥  
ते चेन्मिथोऽधृत्तिकुर्युर्विनश्येयुरसंशयम् ।  
न हर्तव्यं परधनमिति धर्मः सनातनः ।  
मन्यन्ते बलवन्तस्तं दुर्बलैः सम्प्रवर्तितम् ॥

दातव्यमित्ययं धर्म उक्तो भूतहिते रतैः ।  
 तं मन्यन्ते धनयुताः कृपणैः सम्प्रवर्तितम् ॥  
 यदा नियतिदौर्बल्यमथैषामेव रोचते ।  
 न ह्यत्यन्तं बलवन्तो भवन्ति सुखिनोपिवा ।  
 यदन्यैर्विहितंनेच्छेदात्मनः कर्म पूरुषः ।  
 न तत्परेषु कुर्वीत जानन्नप्रियमात्मनः ॥ २१  
 योऽन्यस्य स्यादुपपतिः स कं किं वक्तुमर्हति ।  
 जीवितुंयः स्वयंचेच्छे त्कथं सोन्यप्रघातयेत् २२

सर्वे प्रियाभ्युपयुतं धर्ममाहुर्मनीषिणः ।  
 पश्यैतं लक्षणोद्देशं धर्माधर्मे युधिष्ठिर ॥ २५  
 लोकसंग्रहसंयुक्तं विधात्रा विहितं पुरा ।  
 सूक्ष्मधर्मार्थानियतं सतां चरितमुत्तमम् ॥ २६  
 असौ. धर्माधर्माचा निश्चय केवळ बाबावाक्यं  
 प्रमाणं या न्यायानेन करतां बुद्धिवादाच्या स्वरू-  
 पाने वरप्रमाणे फारच मार्मिक केला आहे यापे-  
 क्षां पाश्चात्य तत्त्वज्ञान जास्त पलीकडे गेले नाही.



## प्रकरण सतरावें. भिन्न मतांचा इतिहास.



परमेश्वरप्राप्तीचे निरनिराळे मार्ग कमे उत्पन्न झाले याचें एकंदर समष्टिरूपानें विवेचन झाल्यानंतर प्रत्येक मार्गाची वाढ कशी झाली याचा ऐतिहासिक रीत्या विचार महाभारतावरून करतां येणें शक्य आहे तो करूं. उपनिषत्कालापासून तो सूत्रकालपर्यंतच्या दरम्यानच्या हजार दोन हजार वर्षांच्या काळांतील ऐतिहासिक रीतीची माहिती ज्यावरून आपल्यास मिळूं शकेल, असा ग्रंथ महाभारतच आहे आणि या काळांतील निरनिराळे तत्त्वज्ञानविषयक लहान लहान ग्रंथ एके ठिकाणी या प्रचंड ग्रंथांत समाविष्ट व लुप्त झाल्यानें आपल्यास असा विचार करण्यास महाभारत हेंच साधन सध्यां उपलब्ध आहे. त्या साधनावरून आपण हा ऐतिहासिक विचार येथें करूं.

सांख्यं योगः पांचरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा ।  
ज्ञानान्येतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वै ॥  
असें शांतिपर्वांत अध्याय ३४९ यांत सांगितलें आहे. एवंच सांख्य, योग, पांचरात्र, वेदान्त आणि पाशुपत अशीं भिन्न सनातनधर्मांतील पांच मते महाभारतकाळीं प्रासिद्ध होती. या निरनिराळ्या मतांचा इतिहास महाभारतावरून आपल्यास कसा लागतो, हें पहावयाचे आहे. महाभारताचे कांहीं भाग अतिशय जुने आहेत व कांहीं सौतीच्या काळापर्यंतचे आहेत असें आपण पूर्वी पाहिलें आहे. विशेषतः भगवद्गीता ही जुनी असून सनत्सुजातीय व भीष्मस्तवराजगीतेच्या नंतरचे आहेत आणि अनुस्मृति व शांतिपर्वाचा मुख्य भाग

ही सौतीच्या काळची आहेत असें ठोकळ मानानें मानण्यास हरकत नाही. या अनुमानाचा उपयोग करून आपण प्रथम सांख्य मताचा ऐतिहासिक विचार करूं.

### ( १ ) सांख्यमत.

सांख्यमत हें सर्व मतांत फार प्राचीन मत आहे. कोणत्याही मतांचा निर्देश करतांना सांख्यांचें नांव महाभारतांत प्रथम येतें. पण सांख्य दशोपनिषत्कालानंतर प्रासिद्धीस आलें असें मानण्यास हरकत नाही. कारण, सांख्यांचा उल्लेख त्यांत नाही. सांख्य मताचा प्रवर्तक एक निराळा ऋषि होता, ही गोष्ट निर्विवाद दिसते. वरील शांतिपर्वाच्या उताऱ्यांत पूर्वोक्त श्लोकाच्या पुढें जीं मते सांगितलेलीं आहेत त्यांत सांख्याचा प्रवर्तक कपिल असें सांगितलेलें असून इतर मतांचे प्रवर्तक निरनिराळे देव, ब्रह्मा, विष्णु, महेश असे सांगितलेले आहेत. अर्थात् त्या मतांचे प्रवर्तक कोणी विशिष्ट पुरुष नसून तीं मते हळूहळू वाढत गेलीं; व वैदिक मतांतूनच उत्पन्न झालीं असें मानण्यास हरकत नाही. कपिलाचें मत महाभारतांत सर्वांत जुनें असेंच उल्लेखिलेले येतें. कपिलाचा उल्लेख भगवद्गीतेत आलेला आहे. परंतु त्यास तेथें ऋषि मानलेला नाही ही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. तेथें “ सिद्धानां कपिलोमुनिः ” “ गंधर्वाणाम् चित्ररथः ” असा उल्लेख आहे. सिद्ध, गंधर्व वगैरे लोक यांचा उल्लेख महाभारतांत नेहमीं येतो. सिद्ध म्हणजे जे आपल्या केवळ तत्त्वज्ञानानें परमेश्वराला पोंचले ते लोक, असा बोध घ्यावयास पाहिजे. यावरून भगवद्गीतेच्या मताप्रमाणें तत्त्वज्ञानानें सिद्ध झालेला पहिला पुरुष कपिल मुनि होता. अर्थात् कपिलाचें मत सर्व मानवी तत्त्वज्ञानांत प्राचीन होय, असें सिद्ध होतें. याही-

पुढें मजल महाभारताची आहे. सर्वांत जुने तत्त्वज्ञान कपिलाचें आहे असें ( शांति० अ० ३९० ) यांत स्पष्ट सांगितलेले आहे, इतकेंच नव्हे तर कपिल हा विष्णु किंवा ईश, किंवा ब्रह्मा यांचाच अवतार आहे किंवा यांचीच विभूति आहे असें मानले आहे. महाभारत-काळीं कपिलाविषयीं अत्यंत पूज्यबुद्धि होती असें यावरून स्पष्ट दिसते. कारण प्रत्येक ठिकाणीं सांख्यांचा व योगाचा समावेश आस्तिक तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत केला गेलेला आहे. कपिलाविषयीं कोठेही विरुद्ध अभिप्राय दिलेला नाही. एके ठिकाणीं मात्र कपिलाचा निर्देश विरुद्ध मतानें येतो. शांतिपर्व अध्याय २६८ यांत गाईचा व कपिलाचा संवाद कल्पिलेला आहे. प्राचीन वेदविहीन यज्ञांत गवालंभ होत असे, तेव्हां ब्रह्मनिष्ठा संपादन करणाऱ्या व सत्ययुक्त बुद्धीचा लाभ झालेल्या कपिलाला राग येऊन “आहारे वेद!” असें तो म्हणाला आणि हिंसायुक्त धर्माला प्रामाण्य नाही असें त्याचें स्पष्ट मत त्यानें सांगितलें. ( भाषांतर पु० ६ पान ९६३ ) अर्थात् कपिलाचें मत पहिल्यापासून वेदाच्या विरुद्ध कांहीं तरी बाबतींत असलें पाहिजे, ही गोष्ट आपल्यास स्पष्टपणें दिसते. वेदाच्या विरुद्ध कपिलाचें मत असूनही त्याच्या मतास भारतीयकाळांत इतका मान होता ही गोष्ट खरोखरच आश्चर्य करण्यासारखी आहे. यावरून भारतीयकाळांत तत्त्वज्ञानाच्या बाबतींत दृष्टीची समतोलता कायम होती ही गोष्ट निर्विवाद आहे.

कपिलाचें मूळचें सांख्य मत काय होतें हें सांगणें कठीण आहे. कपिलाचें सांख्य शास्त्र महाभारतांत शेंकडों ठिकाणीं उल्लिखित आहे. त्यावरून कपिलाच्या मतास ‘सांख्य’ हें नांव होतें ही गोष्ट निर्विवादपणें सिद्ध होते.

हल्लीं सांख्यांचे सर्व उपलब्ध असलेले ग्रंथ महाभारतानंतरचे आहेत. तेव्हां सांख्यांचा जुना ग्रंथ म्हणजे महाभारतच होय. त्यांत जुना भाग भगवद्गीता. अर्थात् सांख्यांचा मूळ सिद्धान्त पाहण्यास भगवद्गीताच साधन आहे. गीतेंत सांख्य हेंच नांव आहे तेव्हां सांख्य हें नांव प्राचीनकाळापासून आहे हें उघड आहे. सांख्याचें नांव संख्या शब्दावरून पडलें असें दिसते. उपनिषत् सिद्धांतांत एक तत्त्व प्रतिपादन केलेले आहे; परंतु कपिलानें दोन तत्त्वे प्रतिपादन केलीं. असा येथून सांख्याचा आणि वेदांताचा प्रारंभापासूनच विरोध उत्पन्न झाला. जगतांत प्रकृति आणि पुरुष हे दोन पदार्थ आहेत असें त्याचें पहिलें मुख्य मत होतें. प्रकृति आणि पुरुष हीं एक होऊं शकत नाहींत असें सांख्याचें स्पष्ट मत आहे. शांतिपर्व अध्याय ३१८ यांत स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, प्रकृति व आत्मा हीं एकच आहेत, असें जाणत्या लोकांनीं कधीही समजू नये. अर्थात् ही सांख्याची द्वैताची पहिली पायरी होय. पुरुष, प्रकृतीहून भिन्न आहे आणि तो केवळ द्रष्टा आहे त्याला कोणतेच प्रकृतीचे क्रिया किंवा गुण नाहींत असें सांख्यांनीं सांगितलें. पण सांख्यमताप्रमाणें हा पुरुष ईश्वर आहे हें त्यांनीं ठरविलें नाही. सांख्य निरीश्वरवादी आहेत, परंतु ते प्रारंभापासून तसे आहेत कीं काय असा प्रश्न उपस्थित होतो. सांख्य प्रारंभापासूनच निरीश्वरवादी असावेत असें महाभारतांतिल कित्येक वचनांवरून दिसते. शांतिपर्व अध्याय ३०० यांत प्रारंभी योग आणि सांख्य यांच्यांतिल मतभेद सांगतांना असें म्हटलें आहे “ योगमतवादी आपल्या पक्षाबद्दल असें

१ येथील मूळातले श्लोक असे आहेत.

सांख्याः सांख्य प्रशंसन्ति योगा योगं द्विजातयः ।  
अनीश्वरः कथमुच्येदित्येव शत्रुकर्शन । ३

कारण पुढे आणतात कीं जगाला ईश्वर म्हणून कोणी असलाच पाहिजे. त्याशिवाय जीवाला मुक्ति कशी मिळेल ? पण सांख्यमतापैकी पूर्ण विचार करणारे ब्राह्मण आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ असें म्हणतात कीं जीवाच्या ठिकाणी विषयांबद्दल वैराग्य बाणलें असतां देहत्यागानंतर तो उघडच मुक्तीला जातो. त्याला दुसरा मार्ग नाही. ” याप्रमाणें उभयपक्षाचा मतभेद येथें सांगितलेला आहे. अर्थात् सांख्य निरीश्वरवादी आहेत ही गोष्ट महाभारतकाळींही सिद्ध होती. बहुधा कपिलानें पुरुषाशिवाय निराळा ईश्वर मानलेला नाही असें दिसतें. आत्म्याचें अमरत्व व निष्क्रियत्व हें कपिलाच्या मताचें तिसरें अंग होतें असें भगवद्गीतेवरून दिसतें.

एषा ते विहिता सांख्ये ।

असें प्रारंभीच गीतेंत म्हटलें आहे. म्हणजे आत्मा अमर व निष्क्रिय आहे ही गोष्ट सांख्याच्या मताची तिसरी बाब होय. यांत सांख्यांचें व वेदान्त्यांचें एकमत आहे पण त्या सिद्धान्तास सांख्यमत म्हणण्याचें कारण असें दिसतें कीं भगवद्गीतेंत सांख्य आणि वेदान्तांचा बहुतेक अभेद मानला आहे. तसेंच गीतेंतील सांख्याच्या मताची चौथी बाब म्हटली म्हणजे ज्ञान ही होय. पुरुष प्रकृतीहून निराळा आहे, सर्व क्रिया व सुखदुःख प्रकृतीच्या ठिकाणी आहेत असें ज्ञान पुरुषाला झालें म्हणजे पुरुषाला मोक्ष आहे. असा सांख्यांचा सिद्धान्त भगवद्गीतेंत स्पष्टपणें सांगितला आहे.

ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनां ।

वदंति कारणश्रैष्ठ्यं योगाः सम्यङ्मनीषिणः ।  
वदंति कारणं चेदं सांख्याः सम्यक् द्विजातयः । ४  
विहायेह गतीः सर्वाविरक्तो विषयेषुयः ।  
ऊर्ध्वं स देहात्सुख्यक्तं विमुच्येदिति नान्यथा ॥ ५

असा त्यांचा उल्लेख भगवद्गीतेंत केलेला आहे. तसेंच,

अन्ये सांख्येन योगेन ।

अशी १३ व्या अध्यायांत आत्मप्रतीतीची रीति सांगितलेली आहे. अर्थात् येथें ज्ञानाची रीति पुनः वर्णन केलेली आहे. हेंही मत वेदान्तासारखेंच; मात्र ज्ञानाचा प्रकार निराळा म्हणजे एकांत द्वैतज्ञान व दुसऱ्यांत अद्वैत ज्ञान. सांख्यांचें पांचवें मत फार प्राचीन काळापासून त्रिगुणांचें होय. हे गुण प्रकृतीच्या ठिकाणी असतात आणि पुरुष प्रकृतीत राहून प्रकृतीपासून उत्पन्न झालेल्या या गुणांचा उपभोग घेतो. असें गीतेच्या तेराव्या अध्यायांत सांगितलेले आहे.

भगवद्गीतेच्या वेळीं सांख्य मत हल्लींच्या सांख्यमताहून स्थूलमानानें भिन्न नसलें तरी त्यावेळची विचारसरणी किंवा त्या वेळचे सांख्य शास्त्राचे विषय निराळ्या रीतीनें समजाविलेलें असले पाहिजेत.

कार्यकारणकर्तृत्वे हेतुः प्रकृतिरुच्यते ।

पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते ॥  
ही व्याख्या भगवद्गीतेमध्ये दिलेली आहे. परंतु तशी व्याख्या अलीकडच्या सांख्यशास्त्रांत आढळत नाही. यावरून पूर्वीचे सांख्य ग्रंथ कांहीं निराळे असावेत, असें मानावें लागतें. सांख्याचा आणखी एक उल्लेख भगवद्गीतेंत महत्त्वाचा आला आहे. तो,

सांख्ये कृतान्ते प्रोक्तानि सिद्धये सर्वकर्मणाम् ।  
असा आहे. यांत सांख्यांचें वर्णन फारच केलेलें आहे, कारण त्यास कृतान्त असें विशेषण लावलेलें आहे. कृतान्त म्हणजे ज्यांत सर्व गोष्टींचा निश्चय केला आहे तें. अर्थात् सांख्य शास्त्र फार व्यापक असून त्याचे सिद्धान्त निश्चित व मान्य होते, असें यावरून दिसतें. परंतु तेथें सांगितलेला,

अधिष्ठानां तथा कर्ता ।

वगैरे श्लोकांत दिलेला सिद्धांत हल्लींच्या सांख्य शास्त्रांत नाही. यावरूनही भगवद्गीतेच्या काळी सांख्यशास्त्रग्रंथ कांहीं निराळा असावा असें निश्चयाने दिसते. त्रिगुणांच्या संबधाने सांख्य शास्त्राचा मोठा व नवीन सिद्धांत प्रारंभापासून आहे, ही गोष्ट,

प्रोच्यते गुणसंख्याने ।

या गीतेतील श्लोकांत स्पष्टपणे व्यक्त केलेली आहे.

सांख्यांचा चोवीस तत्त्वांचा सिद्धांत मुळापासून नसून मूळची त्यांची सतरा तत्त्वे होती ही गोष्ट आम्ही पूर्वी सांगितलीच आहे. प्रकृतीपासून प्रथम बुद्धि झाली असें पूर्वी मानले गेले असावे. महत्तत्त्व बुद्धीच्या ठिकाणी सांख्य सिद्धांतांत मागाहून कायम झाले असावे असे मानण्यास जागा आहे. भगवद्गीतेत तेराव्या अध्यायांत जे वर्णन आलेले आहे ते फार महत्त्वाचे आहे. सांख्यांच्या मताचा व वेदान्ताच्या मताचा एके ठिकाणी मेळ घालून किंबहुना निरनिराळ्या मतांचा मेळ घालून या अध्यायांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञ, प्रकृतिपुरुष, ज्ञानज्ञेय यांचा विचार घेतला आहे.

ब्रह्मसूत्रपदैश्वैव हेतुमद्भिर्विनिश्चितैः ।

या वाक्यांत बादरायणाचे ब्रह्मसूत्र उल्लिखित नाही हे आम्ही पूर्वी सांगितलेच आहे. याचा आणखी पुरावा येथे आणणास नमूद करता येतो. ब्रह्मसूत्रांत म्हणजे बादरायणाच्या ब्रह्मसूत्रांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञांचा विचार मुळीच केलेला नाही. त्यांत त्याचा उल्लेख केवळ गर्भितपणाने केलेला आढळण्यांत येतो इतकेच नव्हे तर याच पुढच्या श्लोकांत क्षेत्राचे जे वर्णन केलेले आहे ते बादरायणसूत्रांत नाही. हे वर्णन कोठून केले आहे हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. कदाचित् प्राचीनकाळीं अनेक सूत्रे होती, ( असे पाणिनी-

वरूनही दिसते ) ती हल्लीं नष्ट आहेत त्यांत एखादे ब्रह्मसूत्र असून त्यांत हा विषय भगवद्गीतेत सांगितल्याप्रमाणे वर्णिलेला असावा. या श्लोकांत जे क्षेत्राचे वर्णन आहे ते केवळ सांख्यांचेही नाही आणि वेदांत्यांचेही नाही.

महाभूतान्यहंकारो बुद्धिरव्यक्तमेव च ।

इंद्रियाणि दशैकं च पञ्चचेन्द्रियगोचराः ॥

या श्लोकांतील तत्त्वांची बेरीज चोवीस येते हे जरी खरे आहे तरी एवढ्याने संपले नाही. कारण,

इच्छाद्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतनाधृतिः ।

अशीं सात तत्त्वे आणखी यांत घातलीं आहेत. मिळून बेरीज ३१ येते. याशिवाय बारीक रीतीने पाहिले तर यांत सूक्ष्म महाभूते मुळीच सांगितलीं नाहीत. महत्त्वाच्या ठिकाणी बुद्धि सांगितली आहे आणि प्रकृतीच्या जागी अव्यक्त शब्द वापरला आहे. इंद्रियगोचर म्हणजे विषय शब्दरूपस्पर्शरसगन्ध हे यांत सांगितले आहेत. अर्थात् सांख्यांच्या २४ तत्त्वांचेच येथे परिगणन नाही हे उघड आहे. इच्छा, द्वेष, सुख, दुःख, संघात, चेतना आणि धृति हे कणादाने आत्म्याचे धर्म मानले आहेत. ते आणखी येथे क्षेत्राचे म्हणून सांगितले आहेत. असे श्रीमच्छंकराचार्यांनी या श्लोकाच्या टीकेत सांगितले आहे. पण कणादाचे मत भगवद्गीतेच्या पूर्वी प्रचलित होते असे निश्चयाने सांगता येत नाही. किंबहुना कणाद महाभारतांत उल्लिखित नाही, हरिवंशांत आहे. अर्थात् भगवद्गीतेच्या पूर्वीचा तो बहुधा नसावा. आमच्या मते भगवद्गीतेने हे मत पूर्वी एखाद्या हल्लीं नष्ट झालेल्या ब्रह्मसूत्रांतून घेतलेले आहे. भगवद्गीतेने स्वतः हे मत प्रथम प्रतिपादन केले असेच आम्ही म्हटले असते. पण ज्या अर्थी या श्लोकाच्याच पूर्वी, हा विचार पूर्वी ऋषींनी ब्रह्मसूत्रांत केला आहे

असे सांगितले आहे त्या अर्थी असे म्हणता येत नाही; पण ब्रह्मसूत्र याचा अर्थ उपनिषदांन असा घेतला तर त्यांत क्षेत्रक्षेत्रज्ञ-विचार गर्भित आहे. वर्णन स्पष्ट नाही आणि या श्लोकांत सांगितलेली तत्त्वेही नाहीत. असो. या श्लोकांत यांस तत्त्वेही म्हटलेले नाही आणि हा विचार साख्यांचा आहे असे ही सांगितलेले नाही. हीही गोष्ट लक्षात ठेविली पाहिजे. साख्यांचे हे मत असते तर भगवद्गीने जरूर तसा उल्लेख केला असता. संघात हा एक पदार्थ अथवा तत्त्व मनाचाच धर्म आहे असे मानतां यावयाचे नाही. इच्छा द्वेष सुख दुःख धृति हे मनांत अंतर्भूत होतील पण संघात आणि चेतना हे बहुधा होणार नाहीत. तात्पर्य साख्यांच्या मूळ १७ तत्त्वांच्या पुढे हा भगवद्गीतेतील विचार गेला आहे हे येथे सांगण्यासारखे आहे; आणि या विचार सरणीने कदाचित साख्यांच्या मूळ १७ तत्त्वांची पुढे चौवीस तत्त्वे झाली असावी असे वाटते.

साख्यांची मूळ सतरा तत्त्वे कोणती होती हे येथे पुन्हां सांगितल्यास हरकत नाही. भीष्मस्तवांत,

यं त्रिधात्मानमात्मस्थं वृतं षोडशभिर्गुणैः ।

प्राहुःसप्तदशं साख्यास्तस्मै साख्यात्मने नमः ॥  
असा श्लोक आहे. यांतील षोडश गुण म्हणजे पंचमहाभूते आणि दशेंद्रियांसह मन हीं उक्त आहेत हे उघड आहे. हीं मिळून प्रकृति होते. प्रकृति जड आणि चेतन अशी आपल्यास दिसते आणि यांचे पुनः पृथक्करण केले तर जडाचीं पंचमहाभूते आणि चेतनाची अकरा इंद्रिये असा सहज विभाग पडतो. आणि हींच साख्यांच्या तत्त्वज्ञानांत मूळाची पायरी असावी. प्रकृति आणि पुरुष असा प्रथम विवेक असून जड चेतन सर्व सृष्टि साख्यांनी प्रकृतीत घातली आणि पुरुष सुखदुःखाहून भिन्न

अलिप्त मानला. पुरुष निराळा मानून प्रकृतीचा विचार सांख्य विशेष करून लागले तेव्हां सृष्टीचा क्रम त्यांस अधिक अधिक मानावा लागणे अशक्य नाही. ही विचाराची वाढ निरनिराळ्या सांख्य तत्त्वज्ञान्यांनी हळूहळू पुढे केली आणि चौवीस तत्त्वांवर महाभारतकाळी त्यांची पूर्ण वाढ झाली असे ऐतिहासिकदृष्ट्या म्हणण्यास हरकत नाही. पण या विभागांत त्यांनी प्रकृतीचा अंतर्भाव कसा केला याचे आश्चर्य वाटते. कारण, प्रकृति हे कांहीं निराळे तत्त्व राहत नाही त्याचाच पुढील विभाग आहे. हीच गोष्ट महत् आणि अहंकार यांस लागू पडेल; किंबहुना पंचसूक्ष्मभूतांसही लागू पडेल. असो. हीं तत्त्वे म्हणजे नुसत्या पायऱ्या आहेत असे मानले असतां चालेल.

साख्यांच्या सिद्धांताच्या वाढीत तत्त्वांसंबंधाने बराच मतभेद प्रारंभी प्रारंभी असावा असे दिसते. सांख्य मताचे आचार्य शांतिपर्व अ० ३१८ यांत दिलेले आहेत. त्यांत जैगीपव्य, असित, देवल, पराशर, वार्षगण्य, भृगु, पंचशिख, कपिल, शुक, गौतम, अष्टिषेवा, गार्ग्य, आसुरी, सनत्कुमार वगैरे सांगितले आहेत. त्यांत कपिल सर्वांत प्राचीन असून त्याचा शिष्य आसुरी व त्याचा शिष्य पंचशिख होता असे वर्णन इतरत्र आहे. पंचशिखाचे नांव महाभारतकाळी सांख्य तत्त्ववेत्ता या दृष्टीने फार प्रसिद्ध होते. हल्लीही सांख्यज्ञानांत पञ्चशिख एक आचार्य मानतात. असो. असितदेवलांचा संवाद शां० अ० २७९ यांत दिलेला आहे त्यात फारच थोडी तत्त्वे आणि तीही निराळी सांगितलेली आहेत. तो म्हणतो “ या सृष्टीला कारण काळ, धी, वासना आणि पंचमहाभूते हीं सात आहेत. यांव्यतिरिक्त कोणी चेतन ईश्वर अथवा अचेतन प्रधान

कारण आहे असें जर कोणी म्हणेल तर तो खोटे बोलतो, मग तो श्रुतीच्या आधारानें बोलो अथवा तर्कप्रमाणानें बोलो. येथील मूळ श्लोक असा—

महाभूतानि पञ्चैते तान्याहुर्भूतचिन्तकाः ।  
तेभ्यःसृजति भूतानि काळ आत्मप्रचोदितः ।  
एतेभ्यो यः परं ब्रूयादसद्ब्रूयादसंशयम् ॥

( शा० ५-२७५ )

त्याच्या मतानें ही तत्त्वे अनाद्यनन्त शाश्वत व स्वयंभू आहेत ” ( भा० ६ पा० १८३ ). तात्पर्य याच्या मतानें प्रकृति किंवा प्रधान ही निराळी नाहीत असें दिसते. तथापि महाभारतकाळीं सांख्याचीं २४ तत्त्वे बहुतेक सर्व मान्य झालीं असून पुरुष हा अतत्त्व आहे तरी परिगणनेत २५ वा येतो असें मान्य झाले होते. हीं २४ तत्त्वे व २५ वा पुरुष महाभारतांत अनेक ठिकाणीं वर्णिलेला आहे. प्रकृति, महत्, अहंकार आणि पांच सूक्ष्म महाभूते अशीं आठ मूलतत्त्वे असून सोळा विकार म्हणजे मनासह दहा इंद्रिये व स्थूल महाभूते पांच. एकूण २४ तत्त्वे होत. त्यांचा व पुरुषाचा अथवा २५ व्या तत्त्वाचा उल्लेख महाभारतांत वारंवार येतो. ( शा-अ. ३०३ ).

भगवद्गीतेत ‘ सविकारमुदाहृतं ’ असा उल्लेख असून यांतील विकार शब्द सांख्याच्या परिभाषेवरून घेतलेला आहे, हें उघड आहे. पण तो कोणास लाविला आहे, इच्छाद्वेष वगैरेना किंवा इतरांना हें निश्चयानें सांगता येत नाही. तथापि कांहीं तत्त्वे मुख्य व कांहीं विकार ही कल्पना महाभारतकाळीं पक्की रूढ झाली होती आणि तत्त्वे एकंदर पंचवीस हा सिद्धांत पूर्ण कायम झाला होता. सांख्याचा व ईश्वरवादी वेदान्ताचा अथवा योगाचा मेळ घालण्यासाठीं परमात्मा हा सव्विसावें तत्त्व आहे असें सांगण्याचा ठिकठिकाणीं महाभारतांत

प्रयत्न केलेला आहे. २५ तत्त्वांच्या ऐवजीं ३१ तत्त्वे करण्याचा प्रयत्न कित्येकांनीं केलेला आहे. पण तो सांख्याचा नव्हे. जनकमुलभासंवादांत, मुलभेनें हा प्रयत्न केलेला आहे आणि तो जनकाचें मत खोडून टाकण्यासाठीं केलेला आहे. धर्मध्वज जनक हा पंचशिखाचा म्हणजे सांख्य आचार्याचा शिष्य होता व त्याचा सिद्धांत खोडण्यासाठीं हा प्रयत्न केलेला आहे. यांत तत्त्वे सांगितली आहेत ती अशीं. ९ ( कर्मांद्रिये ) ५ ज्ञानेंद्रिये १ मन व बुद्धि, मिळून बारा गुण प्रथम उरविले. मग १३ वें सत्त्व, १४ वा अहंकार १५ वी वासना ( षोडश कलांनीं झालेलें, श्रुतींत वर्णिलें जगत् ही वासनाच अहंकाराचे ठिकाणीं उत्पन्न करित्ये. ) १६ वा अविद्यागुण १७ वी प्रकृति १८ वी माया त्यांच्यापुढें सुखदुःख प्रियाप्रिय वगैरे द्वंद्वाचा १९ वा गुण, यांच्याही पलीकडे २० वा काल हा गुण आहे. या नंतर पंचमहाभूते व मद्भाव व असद्भाव मिळून २७ सांगितले आहेत. यांच्या पलीकडे विधि शुक व बल हे तीन आहेत. ते मिळून ३० होतात आणि ३१ वा पुरुष अथवा आत्मा होय.

भगवद्गीतेत प्रकृति आणि पुरुष हे दोन्ही शब्द जरी सांख्यमतावरून घेतले आहेत तरी त्यांची कल्पना आपल्या निराळ्या मतास धरून कशी बदलली आहे हें पाहण्यासारखें आहे. ज्ञान सांगतांना प्रथम,

भूमिरापो नलोवायुःखं मनोबुद्धिरेवच ।

अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा ॥

याप्रमाणें निर्जाव जड प्रकृति ही माझीच आहे असें सांगितलें आहे आणि अपरा ही प्रकृति जीवस्वरूपी माझीच सांगितली आहे. अर्थात् जड व जीव ह्या दोघांसही प्रकृति अशीच संज्ञा दिलेली आढळते. अर्थात् प्रकृति शब्दाचा सांख्याचा अर्थ येथें सोडून दिले.

ला आहे. याउलट पुढे पंधराव्या अध्यायांत  
द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एवच ।

क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोक्षर उच्यते ॥  
म्हणजे जड व जीव या दोघांसही पुरुष अशी  
एकच संज्ञा दिली आहे आणि या जड जीव  
पुरुषाहून उत्तम असा पलीकडे असणारा  
परमात्मा पुरुषोत्तम होय असे सांगितले आहे.  
प्रकृति आणि पुरुष या संज्ञा सांख्याच्या  
आहेत तरी त्या दोन्ही दोन ठिकाणी निरा-  
ळ्या अर्थाने भगवद्गीतेत उपयोगिल्या आहेत  
यावरून भगवद्गीतेच्या वेळी सांख्यमताचा  
तितका प्रसार नसून सांख्यमत नवीनच उत्पन्न  
झाले होते असे मानता येईल किंवा सांख्य  
मताचा विरोध फारसा मान्य झाला नसून  
सांख्याविषयी तत्त्वज्ञानांत फारच आदर होता  
असे यावरून म्हणता येते.

असो. सांख्य मताची वाढ कशी झाली  
हे येथवर आपण पाहिले. प्रकृति आणि पुरुष  
हे भिन्न आहेत हे त्यांचे पहिले मत. प्रकृति-  
पुरुषाच्या भिन्नपणाच्या ज्ञानापासून मोक्ष  
प्राप्त होतो हे दुसरे. प्रकृतीपासून सर्व जड-  
सृष्टि उत्पन्न झाली हे तिसरे आणि ही तत्त्वे  
चोवीस आहेत हे त्यांचे चौथे मत. सर्व सृ-  
ष्टीत जे नानाप्रकारचे भिन्नत्व दिसते त्यांचे  
कारण त्रिगुण होत हे पांचवे मत. याप्रमाणे  
सांख्याचा मताचा विस्तार महाभारतकाळाप-  
र्यंत झालेला दिसतो. सांख्याच्या मताप्रमाणे  
प्रतिशरीरांत आत्मा भिन्न आहे की एक आहे  
याचा निकाल वास्तविक पुरुष एक आहे  
तेव्हां भिन्न नसावा असा झालेला पाहिजे. प-  
रंतु महाभारतकाळी तो तसा झालेला दिसत  
नाही. शांतिपर्व अ० ३५० यांत असे सांगि-  
तले आहे की, सांख्यशास्त्र व योगशास्त्र यांच्या  
मताप्रमाणे आत्मे अनेक आहेत परंतु व्यासा-  
च्या मताप्रमाणे पुरुष सर्व ठिकाणी एक भर-

लेला आहे. अर्थात् वेदान्ताचे मत सांख्याहून  
भिन्न होते असा येथे स्पष्ट निर्देश केलेला  
आहे. सांख्य आणि योग यांच्या मतांत प्रारं-  
भापासून कित्येक गोष्टी एकसारख्या होत्या  
त्यांपैकी ही एक गोष्ट आहे. यापुढे सांख्यां-  
चे जे सिद्धांत झाले त्यांचे वेदान्त्यांनी नेहमी  
खण्डनच केलेले आहे. महाभारतानंतर भारती  
आर्य आस्तिक तत्त्वज्ञानांत सांख्यांस जागा  
मिळालेली नाही. त्यांचे मत निरीश्वर अस-  
ल्याने हा प्रकार सांहाजिक झाला. या दोषाच्या  
परिहारासाठी सांख्य सूत्रे अर्वाचीनकाळी त-  
यार झाली त्यांत सांख्यांस सेध्वर बनविले  
आहे हे प्रसिद्ध आहे. असो. महाभारतकाळी  
सांख्यमत आस्तिक मतांत गणले जात असून  
त्याच्या वाढीचा इतिहास याप्रमाणे दिसतो.

सांख्याचा व संन्यासाचा कांही संबंध  
आहे की काय हे पुढे जाण्यापूर्वी पाहू. भगव-  
द्गीतेमध्ये तसा संबंध सकृद्दर्शनीः दिसतो. 'यं  
संन्यासमिति प्रादुर्योगं तं विद्धि पाण्डव'  
या ठिकाणी सांख्याचा आणि संन्यासाचा अभेद  
दाखविला आहे, पण सांख्य म्हणजे चतुर्था-  
श्रम संन्यास असे होत नाही. सांख्यतत्त्वज्ञा-  
नांत निष्क्रियत्व किंवा नैष्कर्म्य हे अर्थात् अ-  
सले पाहिजे. कारण, पुरुष आणि प्रकृति यां-  
चा भेद कळला म्हणजे पुरुषाला निष्क्रियत्व  
येणारच. परंतु संन्यासमार्गी लोक वेदान्ती  
असत. धर्मशास्त्राप्रमाणे संन्यास घेणारे लोक  
सांख्य नसत अशी कल्पना सुलभाजनकसं-  
वादावरून होते. धर्मध्वज जनक हा पंचाशि-  
खाचा शिष्य असून त्याने संन्यास घेतला नव्हता  
व संन्यास न घेतां राज्य करीत असतांही त्यांचे  
नैष्कर्म्य कायम होते असे त्याने म्हटले आहे.

त्रिदण्डादिषु यद्यास्ति मोक्षो ज्ञानेन कस्याचित् ।  
लत्रादिषु कथं नस्यात्तुल्यहेतौ परिग्रहे ॥

( शां० अ० ३२०-४२ )

असे जनकांने म्हटले आहे. पण सुलभेने या मतांचे खण्डन करून संसारत्यागाशिवाय मोक्ष नाही, संन्यास घेतल्याशिवाय खटाटोप अर्थात् मनाची व्यग्रता बंद होणे शक्य नाही असे सांगितले आहे. ती स्वतः यतिधर्म पाळणारी होती. यावरून भगवद्गीतेच्याकाळीं सांख्य हे जरी वैदिक मार्गांचे संन्यासी होते असे मानले तरी महाभारतकाळीं सांख्यमत संन्यास अथवा वेदान्त मतांहून भिन्नच होते. अर्थात्च हळूहळू पुढे त्यांचा पूर्ण विरोध येऊन बादरायणाच्या वेदान्त सूत्राच्या वेळीं सांख्यांचे खण्डनच वेदान्त्यांस करावे लागले.

### ( २ ) योग.

आतां आपण योगाचा इतिहास पाहूं. योगतत्त्वज्ञान फार जुने आहे. ते सांख्याहूनही प्राचीन असावे. निदान चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योग उपनिषदांपासून आहे. इंद्रियांना आणि मनाला स्थिर करून स्वस्थ बसणे या स्थितीचा आनंद फार प्राचीनकाळीं आर्य ऋषींना माहीत झाला असावा. या रीतीने संसारांत

१ ता योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम् । अप्रमत्तस्तदाभवति योगो हि प्रभवाप्ययौ ॥ असे कठोपनिषदांत आहे. अर्थात् हा मनसहित इंद्रियधारणारूपी योग उपनिषदांपासून प्रसिद्ध आहे. सांख्यज्ञानही उपनिषत्कालापासून माहीत असावे असे कठांतील कांहीं शब्दांवरून कोणास वाटेल पण तसे आपल्यास म्हणता येत नाही. इंद्रियेभ्यः परमनः मनसः सत्त्वमुत्तमम् । सत्त्वा-दधि महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् ॥ यांत महान् आणि सत्त्व असे शब्द आलेले आहेत परंतु ते सांख्यांच्या मतांतील नाहीत हे उघड आहे. यांत महान् आत्मा आहे सांख्यांचे महत् पुरुषाहून अथवा आत्म्याहून भिन्न आहे तसेच सत्त्व एकटें येथे आले असून ते गुण या अर्थी नाही हे लक्षांत घेतले पाहिजे. साराश, सांख्यांचा उल्लेख दशोपनिषदांत नाही असाच सिद्धांत करावयास पाहिजे.

तृप्त झालेले मन स्वस्थ कसे करता येते हे शोधतां शोधतां अनेक योगाच्या प्राणायामादि क्रिया ऋषींनी शोधून काढल्या व त्यांचा अनुभव घेतला. मुख्यतः त्यांस त्यांपासून शांति, दीर्घायुष्य व आरोग्य याचा फायदा मिळाला असावा. ईशभजन अथवा चिंतन यातही योगाचा उपयोग होतो हेही अनुभवास आले. तेव्हां योगाची निराळी तत्त्वज्ञानांत गणना होऊं लागली. सांख्यांप्रमाणे योग प्रारंभी निरीश्वर नव्हता आणि वेदबाह्यही नव्हता. अर्थात् सांख्य आणि योग यांचा प्राचीनकाळापासून जोडही असे आणि विरोधही असे. योगशास्त्राचा कर्ता हिरण्यगर्भ आहे असे महाभारतांत सांगितले आहे. अर्थात् हे शास्त्र कोणी एकाच ऋषीने प्रथम प्रतिपादन केले असे नाही. सांख्ययोग हे दोन्ही वेदविद्येप्रमाणेच लोकांत मान्य असल्याने भगवद्गीतेच्या वेळीं त्यांचाच लोकांत प्रचार होता आणि म्हणूनच त्यांचा समावेश गीतेत झाला. लोकमताने जो विरोध सांख्ययोग यांत मानला जात असे तो वस्तुतः व तत्त्वतः नाही असे गीतेने प्रथम प्रतिपादन केले. हा विरोध कोणता होता हे पाहणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे. “सांख्ययोगौ पृथग्बालाः प्रवदंति न पण्डिताः” या गीतावचनाचा उद्गार सर्व महाभारतभर आपल्यासमोर दृष्टीस पडतो आणि गीतेप्रमाणेच हा विरोध वास्तविक नाही असे दाखविण्याचा प्रयत्न सर्वत्र केलेला दिसतो. यांत गीतेचा अनुवाद केलेला आहे. महाभारतकाळीं योगाचे स्वरूप काय होते हे आपण प्रथम पाहू. शांति० अ० ३१६ यांत योगाचे वर्णन विस्तृत केले आहे. “इंद्रिये व पंचप्राण ( रुद्र ) हीं योगाची प्रधान साधने आहेत. हीं दमन करून योगी लिंगदेहाने दाही दिशांस वाटेल तिकडे जाऊं शकतो.



जड देहाचा नाश झाल्यावरही योगी अणि-  
मादि अष्ट सिद्धींनी युक्त अशा सूक्ष्म देहानें  
सर्व प्रकारचीं सुखें अनुभवीत जगभर हिंडत  
राहतो. वेदामध्ये ज्ञात्यांनी योग अष्टगुणात्मक  
सांगितला आहे. तसेंच अष्टगुणात्मक सूक्ष्म  
योग आहे. याशिवाय अन्य योग नाही. शा-  
स्त्रांत निर्दिष्ट केलेल्या मताप्रमाणें द्विविध यो-  
गकृत्यें सांगितली आहेत. प्राणायामयुक्त म-  
नाची एकाग्रता आणि ध्याता, ध्येय आणि  
ध्यान यांतील भेद विसरून जाऊन इंद्रियदमन-  
पूर्वक मनाची एकाग्रता हा दुसरा मार्ग. पहि-  
ला सगुण होय आणि दुसरा निर्गुण. " (शां-  
ति. पु. ६ पान ७०३ ) वरील वर्णनांत योग-  
शास्त्राची लक्षणे पतंजलीनें वर्णन केली आहेत  
त्याप्रमाणें बहुतेक वर्णन आले आहे. पण स-  
गुण निर्गुण हे शब्द पतंजलीत नाहीत. यम-  
नियम वगैरे आठ साधनें आणि प्राणायामादि  
समाधीपर्यंतची क्रिया आली आहे. योग्यास  
अष्टसिद्धि प्राप्त होतात हाही सिद्धान्त येथें  
आलेला आहे. योग्याच्या निरनिराळ्या सि-  
द्धींची कल्पना महाभारतकाळी पूर्ण रूढ झाली  
होती. तशी ती भगवद्गीतेंत दिसत नाही.  
भगवद्गीतेंत योग्याला समाधीमध्ये आनंद मि-  
ळतो एवढेंच वर्णन आहे. बाकी क्रिया बहुतेक  
भगवद्गीतेंतील नवव्या अध्यायांतील एक आहे.  
योग स्थितीचें मुख्य लक्षण भगवद्गीतेप्रमाणें  
निवातस्थदीपाप्रमाणें मन राहून अतिशय  
दुःखानेही विचलन न होणें हेंच सांगितलें  
आहे. योगमताच्या महाभारतकालीन स्थिती-  
चा प्रदर्शक हा अध्याय महत्त्वाचा आहे. यांत  
वर्णिलेल्या योगसिद्धि भगवद्गीतेंत सांगितल्या  
नाहींत म्हणून त्या त्याकाळी मानल्या जात  
नव्हत्या असें मानतां येत नाही. परंतु ही  
कल्पना मागाहून वाढलेली असावी असा आ-  
मचा अंदाज आहे. सांख्य आणि योग यांचें

ध्येय एकच आहे पण त्यांच्या क्रिया निरा-  
ळ्या आहेत. ध्येय मोक्ष असून सांख्याची  
क्रिया नुसतें ज्ञान आणि योगाची क्रिया म्ह-  
णजे समाधि साधणें हें होतें. तथापि तत्त्वज्ञा-  
नाच्या बाबतीत सांख्ययोगांचा बहुतेक मेळ  
होता. विशेषतः आत्मे प्रतिपुरुष भिन्न व  
अनेक आहेत हें मत योगाचें व सांख्याचें  
एक होतें आणि तें वेदान्ताहून भिन्न होतें  
असें वर सांगितलेंच आहे.

योगशब्दाचा महाभारतकाळी ध्यानधार-  
णात्मक योग असा अर्थ होता, हे शांतिपर्वा-  
च्या निरनिराळ्या अध्यायांतील वर्णनावरून  
दिसेत. योगशास्त्र पुढें पतंजलीनें सांगितलें त-  
सेंच बहुतेक योगशास्त्र सौतीच्यासमोर होतें असें  
दिसत नाही; कांहीं बाबतीत मात्र भेद दिसतो.  
म्हणजे सगुण योग आणि निर्गुण योग असे  
जे वर शब्द आले आहेत, त्यांच्या ठिकाणीं  
हटयोग आणि राजयोग असे पुढें शब्द प्र-  
चारांत आलेले दिसतात. पतंजलीत सगुण  
निर्गुण हेही शब्द नाहीत आणि हटयोग व  
राजयोग हेही शब्द आलेले नाहीत. राजयोग  
शब्दाचा अर्थ राजविद्या किंवा राजगुह्य या  
शब्दाप्रमाणेंच ध्यावयाचा आहे. म्हणजे यो-  
गानीं राजा राजयोगः योगामध्ये श्रेष्ठ योग  
असा त्याचा अर्थ ध्यावयाचा आहे. असा  
सगुण निर्गुण भेदावरून योग निरनिराळ्या  
प्रकारचे होते हें यावरून दृष्टोत्पत्तीस येतें.  
योग शब्दानें एकंदर शारीरिक व मानसिक  
क्रियेनें परमेश्वराशीं तादात्म्य पावणें हा अर्थ  
अभिप्रेत असावा. शारीरिक क्रियेलाच जेथें  
प्राधान्य दिलें जातें तो सगुण योग होय.

असो. योगानें नानाप्रकारच्या सिद्धि प्राप्त  
होतात ही कल्पना वर दिल्याप्रमाणें महाभा-  
रतकाळी प्रचलित होती. अर्थात् एकंदर जन-  
समूहांत इतर सर्व मतवाद्यांच्या मताप्रमणिं

ती होती. बौद्ध, जैन, संन्यासी वगैरे सर्व लोक सिद्धांस विलक्षण सामर्थ्य येतें असें मानीत त्याप्रमाणें योगीही मानीत असे म्हणतां येईल. पण आमच्या मतें ही कल्पना प्रथम योगमतांतच निघाली आणि ती मग इतर मतांत शिरली. योग्याच्या सिद्धीची भगवद्गीतेत कोठें माहिती सांगितली नाही यावरून ती कल्पना भगवद्गीतेच्या नंतरची आणि सौतीच्या महाभारतकाळाच्या पूर्वीची असावी. याप्रमाणें योगकल्पनेची कशी वाढ झाली हें आपल्या दृष्टीस पडतें. तथापि सिद्धीच्या मादीं लागून योग्यास शेवटची कैवल्यप्राप्ति होणार नाही असें महाभारतात सांगितलेलें आहे आणि नानाप्रकारची शक्ति मार्गें टाकून जो पुढें जातो तो मुक्त होतो, योगैश्वर्यमतिक्रान्तो यो निष्क्रामति मुच्यते ( शां० अ० २३३-४० ) असें मानलें आहे.

या अध्यायात ( शां० अ० २३६ ) योग कोणकोणत्या प्रकारचा आहे आणि पंचमहाभूतांचा जय केला म्हणजे कशा सिद्धि प्राप्त होतात हे विस्तारानें वर्णिलेले आहे. यांचा पंतजलीच्या योगशास्त्रांतही निर्देश थोडासा भिन्न रीतीनें आहे. यांतील कांहीं गोष्टी देण्यासारख्या आहेत. “ जो स्त्रीसमागमापासून मुक्त झाला आहे त्यानें योग करावा. योगसाधनें १२ आहेत. देश, कर्म, अनुराग, अर्थ, उपाय, अपाय, निश्चय, चक्षु, आहार, मन आणि दर्शन ” हीं योगाचीं १२ उपकरणें आहेत. ती पंतजलीहून कांहींशीं निरालीं आहेत. योगी कर्मकाण्डाचा त्याग करतो पण त्याला कर्मत्यागाचा दोष लागत नाही. ( शब्दब्रह्मातिवर्तते ) योगावर येथें एक सुंदर रूपक रथाचें उपनिषदाप्रमाणें केले आहे.

धर्मोपस्थो द्वीवरूथो उपायापायकूबरः ।

अपानाक्षः प्राणयुगः प्रज्ञायुर्जीवबन्धनः ॥

धर्म हा उपस्थ म्हणजे रथ्याची बसण्याची जागा, दुष्कर्माची लज्जा ही वरूथ अथवा रथाचें आच्छादन, उपाय आणि अपाय या दोन कूबर म्हणजे दांड्या अथवा धुराण्या, अपान हा अक्ष, म्हणजे कणा, प्राण हें जूं, बुद्धि, आयु, जीव, ह्या त्याच्या बांधण्याच्या दोऱ्या, चेतनावन्धुरश्चारुश्चाचारग्रहनेमिवान् वगैरे. चेतना ही सारथि बसावयाची फळी, आचार ही नेमि, दर्शन, स्पर्श व घ्राण, आणि श्रवण हे चार घोडे आहेत वगैरे वर्णन आहे. या रथानें जीवानें परमेश्वराकडे धांव मारावी. त्याचे मार्ग धारणा होत.

सप्त या धारणाः कृत्स्ना वाग्यताः प्रतिपद्यते ।  
पृष्ठतः पार्श्वतश्चान्यास्तावत्यस्ताः प्रधारणाः ॥  
यांतील सात धारणा कोणत्या आणि प्रधारणा कोणत्या हें टीकाकारानें सांगितले आहे पण मुळांत सांगितले नाही. प्रधारणा शब्द पंतजलीत नाही. भूमध्य-नासाग्र-कण्ठकूपादि धारणा येथें अभिप्रेत असल्या. पृष्ठतः आणि पार्श्वतः अशाही सांगितल्या आहेत.

क्रमशः पार्थिवं यच्च वायव्यं खं तथा पयः ।  
ज्योतिषो यत्तदैश्वर्यमहंकारस्य बुद्धितः ।  
अव्यक्तस्य तथैश्वर्यं क्रमशः प्रतिपद्यते ॥

पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, अहंकार व अव्यक्त या सात अन्तर्धारणा आहेत. या ठिकाणीं धारणा स्थिर केली म्हणजे त्या त्या पृथ्वी वगैरेचें सामर्थ्य योग्यास येतें. विक्रमाश्चापि यस्यैते ” यांतील विक्रम शब्द पंतजलांत नाही. “ निर्मुच्यमानः सूक्ष्मत्वादूपाणीमानि पश्यति ” असें म्हणून श्वेताश्वतराप्रमाणें “ नीहारधूमार्कनलानिलानाम् ” इत्यादि रूपें म्हणजे शिशिर ऋतूंतल दंव, पुढें जलाचे ठिकाणीं धारणा केली असतां जल, पुढें अग्नि, पुढें पीत शस्त्र आणि पुढें आकाशाच्या ठिकाणीं धारणा केली असतां अ-

योगसिद्धि होत असे हें यांत सांगितलें आहे या गोष्टी पूर्वीहून अधिक आहेत.

या अध्यायांत हें सांगितलें आहे की, नि-  
कृष्ट वर्णातील पुरुष किंवा धर्माचा अभिलाष  
करणाऱ्या स्त्रिया यांनाही या मार्गानें सद्गति मि-  
ळते. हे लेख भगवद्गीतेपासून व उपनिषदांपा-  
सून घेतलेले दिसतात. कर्ममार्ग केवळ आर्यव-  
र्णांसाठी व पुरुषांस मोकळा होता. यामुळे प्र-  
त्येक नवीनमतप्रतिपादकांने व्यापकदृष्टीने  
नवीन मार्ग भगवद्गीतेप्रमाणें ( स्त्रियो वैश्या  
स्तथा शूद्रास्तेपि यांति परा गतिम् ) वैश्य,  
शूद्र, स्त्रिया वगैरे सर्वांना मोकळा केलेला अ-  
सतो. योगमार्गही याप्रमाणें सर्वांस मोक्षास  
नेणारा आहे असे सांगितलें आहे. ( भा. पु.  
६ पा. ९१३ ).

अपि वर्णावकृष्टस्तु नारी वा धर्मकांक्षिणी ।  
तावप्यनेन मार्गेण गच्छेतां परमां गतिम् ॥  
( शा. अ. २४०, ३४ ).

“ षण्मासान्नित्ययुक्तस्य शब्दब्रह्माति-  
वर्तते ” या वाक्यांत शब्दब्रह्म म्हणजे प्र-  
णव होय असे टीकाकार म्हणतो. या योग-  
मार्गांत प्रणवाच्या जपाचें महत्त्व आहे, हें  
पातंजलीवरूनही दिसतें. जपाचा आणि योग-  
मार्गाचा जरी नित्यसंबंध नसला तरी योगा-  
च्या ध्यानांत प्रणवाच्या जपाचें एक अंग  
सांगितलें आहे. महाभारतांत ( शां० अ०  
२०० ) असे सांगितलें आहे की योगी व  
जप करणारे हे एकाच गतीला पोचतात.

तज्ज्योतिः स्तूयमानं स्म ब्रह्माणं प्राविशत् तदा ।  
ततः स्वागतमित्याह तत्तेजःप्रपितामहः ।  
अंगुष्ठमात्रपुरुषं प्रत्युद्गम्य विशांपते ॥

ब्रह्मदेवाच्या मुखांत हें ज्योति प्रविष्ट झालें.  
हीच गति जापकांची व योग्यांची आहे. ब्रह्म-  
देवाबरोबर प्रलयकाली हे मुक्त होणार असा  
टीकाकार तर्क करतो. ही पायरी वेदान्तद-

महा. उ. ६४

ष्टीने लाविलेली असावी. असाच तर्क दुसऱ्या  
एका श्लोकावरून टीकाकारानें केला आहे तो  
येथें देण्यासारखा आहे.

इदं महर्षेर्वचनं महात्मनो यथावदुक्तं मन-  
सानुगृह्य । अवेक्ष्य चेमां परमेष्ठिसाम्यतां  
प्रयाति चाभूतगतिं मनीषिणः ॥

( शा० अ० २४० )  
या श्लोकांतील ‘ अभूतगति ’ या पदावरून  
टीकाकार हा अर्थ निष्पन्न करतो. यांतील अर्थ  
थोडासा गूढ आहे हें उघड आहे. योगमत  
प्रथम ब्रह्मदेवानें उपदेशिलें असे पूर्वी आपण  
पाहिलेंच आहे. यावरून ब्रह्मदेवाशी तादात्म्य  
किंवा साम्य होण्याचा सिद्धांत उत्पन्न होणें  
शक्य आहे. योग आणि सांख्य या मतांत  
मोक्षाच्या ऐवजी कैवल्य हा शब्द वापरतात  
हें प्रसिद्ध आहे. महाभारतकाळी कैवल्य हा  
शब्द सांख्यमतांतही घेतलेला दिसतो.

सांख्यदर्शनमेतत्ते परिसंख्यानमुत्तमम् ।

एवंहि परिसंख्याय सांख्यकेवलतां गतः ॥

( शा० अ० ३१५-१९ )  
ब्रह्मगति हीच साख्याची गति असे बरोबर  
सांगितलेले आढळते; पण ते सांख्य व वेदा-  
न्त यांच्या एकवाक्यतेने आढळते. परंतु योग-  
वर्णनांत केवळ शब्द महाभारतांतही आलेला  
आहे.

यदा स केवलीभूतः षड्विंशमनुपश्यति ।

तदा स सर्वविद्विद्वान् न पुनर्जन्म विन्दते ॥

( शांतिपर्व ३१६ )

यांत केवलीभूत असा शब्द वापरलेला असून  
तो योगमतांतील २६ व्या तत्त्वाच्या दृष्टीने  
मोक्षाम जाणाऱ्या संबंधानें वापरलेला आहे.

एवंहि परिसंख्याय ततोध्यायति केवलं ।

तस्थुषं पुरुषं नित्यमभेद्यमजरामरम् ॥

( शा० अ० ३१६-१७ )

एतेन केवलं याति त्यक्त्वा देहमसाक्षिकम् ।

कालेन महता राजन् श्रुतिरेषा सनातनी ॥

( अदर २६ )

योगसिद्धि होत असे हें यांत सांगितलें आहे या गोष्टी पूर्वीहून अधिक आहेत.

या अध्यायांत हें सांगितलें आहे की, नि-  
कृष्ट वर्णातील पुरुष किंवा धर्माचा अभिलाष  
करणाऱ्या स्त्रिया यांनाही या मार्गानें सद्गति मि-  
ळते. हे लेख भगवद्गीतेपासून व उपनिषदांपा-  
सून घेतलेले दिसतात. कर्ममार्ग केवळ आर्यव-  
र्णायांस व पुरुषांस मोकळा होता. यामुळे प्र-  
त्येक नवीनमतप्रतिपादकांने व्यापकदृष्टीने  
नवीन मार्ग भगवद्गीतेप्रमाणें ( स्त्रियो वैश्या  
स्तथा शूद्रास्तेपि यांति परां गतिम् ) वैश्य,  
शूद्र, स्त्रिया वगैरे सर्वांना मोकळा केलेला अ-  
सतो. योगमार्गही याप्रमाणें सर्वास मोक्षास  
नेणारा आहे असे सांगितलें आहे. ( भा. पु.  
६ पा. ५१३ ).

अपि वर्णावकृष्टस्तु नारी वा धर्मकांक्षिणी ।  
तावप्यनेन मार्गेण गच्छेतां परमां गतिम् ॥  
( शा. अ. २४०, ३४ ).

“ षण्मासान्नित्ययुक्तस्य शब्दब्रह्माति-  
वर्तते ” या वाक्यांत शब्दब्रह्म म्हणजे प्र-  
णव होय असे टीकाकार म्हणतो. या योग-  
मार्गांत प्रणवाच्या जपाचें महत्त्व आहे, हें  
पातंजलीवरूनही दिसतें. जपाचा आणि योग-  
मार्गाचा जरी नित्यसंबंध नसला तरी योगा-  
च्या ध्यानांत प्रणवाच्या जपाचें एक अंग  
सांगितलें आहे. महाभारतांत ( शां० अ०  
२०० ) असे सांगितलें आहे की योगी व  
जप करणारे हे एकाच गतीला पोचतात.

तज्ज्योतिः स्तूयमानं स्म ब्रह्माणं प्राविशत् तदा ।  
ततः स्वागतमित्याह तत्तेजःप्रपितामहः ।

अंगुष्ठमात्रपुरुषं प्रत्युद्गम्य विशांपते ॥  
ब्रह्मदेवाच्या मुखांत हें उद्योति प्रविष्ट झालें.  
हीच गति जापकांची व योग्यांची आहे. ब्रह्म-  
देवाबरोबर प्रलयकालीं हे मुक्त होणार असा  
टीकाकार तर्क करतो. ही पायरी वेदान्तद-

ष्टीने लाबिलेली असावी. असाच तर्क दुसऱ्या  
एका श्लोकावरून टीकाकारानें केला आहे तो  
येथें देण्यासारखा आहे.

इदं महर्षेर्वचनं महात्मनो यथावदुक्तं मन-  
सानुगृह्य । अबेक्ष्य चेमां परमेष्ठिसाम्बतां  
प्रयाति चाभूतगतिं मनीषिणः ॥

( शा० अ० २४० )

या श्लोकांतील ‘ अभूतगति ’ या पदावरून  
टीकाकार हा अर्थ निष्पन्न करतो. यांतील अर्थ  
थोडासा गूढ आहे हें उघड आहे. योगमत  
प्रथम ब्रह्मदेवानें उपदेशिलें असे पूर्वी आपण  
पाहिलेंच आहे. यावरून ब्रह्मदेवाशीं तादात्म्य  
किंवा साम्य होण्याचा सिद्धांत उत्पन्न होणें  
शक्य आहे. योग आणि सांख्य या मतांत  
मोक्षाच्या ऐवजीं कैवल्य हा शब्द वापरतात  
हें प्रसिद्ध आहे. महाभारतकाळीं कैवल्य हा  
शब्द सांख्यमतांतही घेतलेला दिसतो.

सांख्यदर्शनमेतत्ते परिसंख्यानमुत्तमम् ।

एवंहि परिसंख्याय सांख्यकेवलतां गतः ॥

( शां० अ० ३१५-१९ )

ब्रह्मगति हीच सांख्याची गति असे बरोबर  
सांगितलेले आढळते; पण ते सांख्य व वेदा-  
न्त यांच्या एकवाक्यतेनें आढळते. परंतु योग-  
वर्णनांत केवळ शब्द महाभारतांतही आलेला  
आहे.

यदा स केवलीभूतः षड्विंशमनुपश्यति ।

तदा स सर्वविद्विद्वान् न पुनर्जन्म बिन्दसे ॥

( शांतिपर्व ३१६ )

यांत केवलीभूत असा शब्द वापरलेला असून  
तो योगमतांतील २६ व्या तत्त्वाच्या दृष्टीनें  
मोक्षास जाणाऱ्या संबंधानें वापरलेला आहे.

एवंहि परिसंख्याय ततोऽध्यायति केवलं ।

तस्थुषं पुरुषं नित्यमभेद्यमजरामरम् ॥

( शा० अ० ३१६-१७ )

एतेन केवलं याति त्यक्त्वा देहमसाक्षिकम् ।

कालेन महता राजन् श्रुतिरेषा सनातनी ॥

( अदर २६ )

या श्लोकावरून केवळ म्हणजे परमपुरुष अथवा परमात्मा असा योगाचा आशय आहे. पण सांख्याचा आशय काय हे समजत नाही. असो.

सांख्य आणि योग यांचा विस्तार अनेक अध्यायांत शांतिपर्वात सांगितला आहे. अ० ३०७ याचे शेवटी असे सांगितले आहे की, सांख्य पंचविंशत्वा जो पुरुष त्या पलीकडे कांहीं मानीत नाहीत. योगशास्त्रांत २५ तत्त्वे मानून पलीकडे परमेश्वर सव्विंशत्वा मानतात. याशिवाय योगांत व्यक्ताचेही एक लक्षण अधिक दिले आहे ते येथे देण्यासारखे आहे.

प्रोक्तं तद्व्यक्तमित्येव जायते वर्धते च यत् ।  
जीर्यते म्रियते चैव चतुर्भिलक्षणैर्युतम् ॥

विपरीतमतोयत्तु तद्व्यक्तमुदाहृतम् ॥ ३० ॥

( शांतिपर्व अध्याय २३३ )

असो. योगांत परमेश्वर बोधस्वरूप असून तो अज्ञानाश्रयाने जीवदशेला येतो. बुद्ध आणि बुध्यमान किंवा परमात्मा आणि जीवात्मा असे दोन पदार्थ योगशास्त्राच्या भाषेत होतात. ( भा० पु० ६ पा० ६९१ )

बुद्धमप्रतिबुद्धत्वाद् बुध्यमानं च तत्त्वतः ।

बुध्यमानं च बुद्धं च प्राहुर्योगनिदर्शनम् ॥

( शा० अ० ३०८ ४८ )

पंचविंशत्परं तत्त्वं पठ्यते न नराधिप ।

सांख्यानां तु परंतत्त्वं यथावदनुवर्णितम् ॥

असे सांख्यमत सांगून योगाचा हा भेद दाखविला आहे. पुरुष हाच त्यांचा शेवटचा पदार्थ आहे. योगाने जीवात्मा व परमात्मा असे दोन मानले व त्यांस बुद्ध व बुध्यमान असे आणखी मानले. बुध्यमान जीव कैवल्यास पोचला म्हणजे बुद्ध होतो. हे बुध्यमान व बुद्ध शब्द पतंजलीत दिसत नाहीत. बुद्ध शब्द योगशास्त्रावरून गौतमाने घेतला असावा.

भगवद्गीतेने घालून दिलेल्या शिरस्त्याप्रमाणे योगाचीही परंपरा महाभारतांत सांगि-

तली आहे. हिरण्यगर्भाने हा योग प्रथम वाशिष्ठास शिकविला, वाशिष्ठाने नारदास शिकविला आणि नारदाने भीष्मास सांगितला. ( शां० अ० ३०८ ) येथे “ हे ज्ञान अत्रताला गुणहीनाला देऊं नये ” वगैरे भगवद्गीतेप्रमाणेच सांगितले आहे. ( शांति० अ० २९४ )च्या शेवटी शांडिल्य हाही योगाचा आचार्य मानलेला दिसतो.

( शांति० अ० ३०० यांत योग्याने काय अन्न खावे हे वर्णन केले आहे. कण्या, निसत्त्व पेंड किंवा जौधळ्याच्या कण्यांची अंबील तूप वगैरे न घालतां भक्षण करावी. कांहीं महिने अथवा वर्षे जर दूध घातलेले पाणी योगी पिईल तर त्याला योगबल प्राप्त होईल. सर्व विकारांना जिंकून स्त्रीसंगाच्या अभावी उत्पन्न होणारे दुर्जय अस्वास्थ्य किंवा स्त्रीसंगाने उत्पन्न होणारी तृष्णा, आळस व निद्रा ही टाकून “ ध्यानाध्ययनसंपदा ” योगी आत्म्याला उद्दीपित करतो. अर्थात् वरील अन्न मनोविकारांच्या जयासाठीच सांगितलेले आहे. ( भा० पु० ६ पा० ६६६ ) याचा “ युक्ताहारविहारस्य ” इत्यादि भगवद्गीतेच्या वचनांशी थोडासा विरोध असूनही योग्याच्या तपाची पुढची पायरी आहे.

अशा योगग्रंथांत ( नानाशास्त्रांत ) सांगितलेल्या रस्त्याने जाणारा ब्राह्मण ब्रह्मदेव, विष्णु, शंकर वगैरे वाटेला त्या देवांत व पितर, उरग, यक्ष गंधर्व, पुरुष व स्त्रिया यांच्या रूपात शिखं शकतो व त्यांतून बाहेर पडू शकतो आणि त्यास नारायणाप्रमाणे संकल्पानेच सृष्टि निर्माण करण्याचे सामर्थ्य येते. ( भा० पु० ६ पा० ६६७ )

असो. योगशास्त्राचे ग्रंथ महाभारतकाळीं होते असे दिसते. त्यांवरून महाभारतांत सौंत्तीने माहिती घेतली असून त्या शास्त्राचा

सांख्यांशी व वेदान्ताशीही समन्वय केला आहे. म्हणजे एक्या बाजूने सांख्यांची तत्त्वे त्यांत सामील केली तर दुसऱ्या बाजूने ध्येय वस्तु योग्यांनाही परब्रह्मच आहे असे दाखविले आहे व हे दोन्ही सांख्य व योग जाणणारे वेदान्त्याने उपदेशिलेल्या ब्रह्मगतीलाच जातात असा सिद्धान्त सौतीने प्रतिपादन केला आहे. योगशास्त्राचा इतिहास महाभारतकाळापर्यंत याप्रमाणे दिसतो. आतां आपण वेदान्ताच्या इतिहासाकडे वळं.

### वेदान्त.

वेदान्ताचे तत्त्वज्ञान उपनिषदांमध्ये विस्तृत रीतीने प्रतिपादन केलेले असून ते वैदिक असल्याने सर्व सनातन जनसमाजास मान्य असलेच पाहिजे हे उघड आहे. या तत्त्वज्ञानाची मुख्य मुख्य अंगे उपनिषदांत सांगितलेली असल्याने त्यास वेदान्त अशी संज्ञा आहे. हे नांव “ वेदान्तकृत ” या भगवद्गीतेतील वाक्यांत आलेले आहे. वेदान्त शब्दाने उपनिषत् अथवा आरण्यक असाही बोध महाभारतांत होतो. आमच्या मते वेदवाद शब्दाने कर्मवादाचा अर्थात् संहिताभागांत वर्णिलेल्या यज्ञादिभागाचा बोध होतो आणि वेदान्त शब्दाचा अर्थ उपनिषत् तत्त्वज्ञान असा होतो. “ जपविधि वेदान्त विचारापैकी आहे किंवा योगापैकी आहे अथवा कर्मकाण्डापैकी आहे ” या वाक्यांत हा अर्थ स्पष्ट आहे. ( भा० पु० ६ पान ४०४ ) भीष्माच्या उत्तरांत “ वेदान्तांत जपविषयीचे मुख्य विधान “त्याग करावा” असे आहे. जप हे कर्म आहे; ते वेदान्तदृष्ट्या त्याज्य होय. सर्व वेदवचनांचे तात्पर्य ब्रह्माच्या ठिकाणी आहे. ” वगैरे विवेचनांतही वेदान्त शब्द याच अर्थी आलेला आहे. ( पा० ४०९ )

संन्यास एव वेदांते वर्तते जपनं प्रति ।  
वेदवादाश्च निर्वृत्ताः शान्ताग्रहण्यवस्थिताः ॥  
यांत वेदवाद शब्द वेदवचनार्थी आहे पण तो मूळ कर्मकाण्डासंबंधेच आहे. “ वेदवाद-रताः पार्थ नान्यदस्तीतिवादिनः या भगवद्गीतेच्या वाक्यांत वेदवाद म्हणजे कर्मवाद होय हे उघड आहे. वेदांत म्हणजे संहितांत ( ऋग्वेद यजुर्वेद सामवेद ) यांत मुख्यतः कर्माचेच प्रतिपादन असून कोठे कोठे ब्रह्माचेही आहे. परंतु उपनिषदांत ब्रह्माचेच प्रतिपादन आहे आणि वैदिककर्मही ब्रह्माकडेसच लाविले आहे. “ विविदिपति यज्ञेन दानेन ” वगैरे वचन बृहदारण्याचे प्रसिद्ध आहे. असो. वेद म्हणजे संहिता आणि वेदान्त म्हणजे उपनिषद् असा जरी अर्थ होतो तरी वेदवाद म्हणजे कर्मवाद आणि वेदान्त म्हणजे औपनिषत् तत्त्वज्ञान असे महाभारतकाळी ठरलेले दिसते.

या तत्त्वज्ञानाचा आचार्य अपान्तरतमा अथवा प्राचीनगर्भ आहे असे पूर्वीलिखित,

अपान्तरतमाश्चैव वेदाचार्यः स उच्यते ।

प्राचीनगर्भं तमृषिं प्रवदन्तीह केचन ॥

या वाक्यांत सांगितले आहे. ( शांतिपर्व अ० ३४९ ) या ऋषींचा उल्लेख तत्त्वज्ञानाच्या बाबतीत आहे तेव्हां वेद शब्द येथे वेदान्तवाचीच आहे. किंबहुना,

सांख्यं योगः पांचरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा ।

ज्ञानान्येतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वै ॥

या श्लोकानंतरच हा श्लोक आहे, त्यांतही वेद शब्द वेदांतवाची आहे; तथापि पुढील गोष्ट लक्षांत घेतां याविषयी शंका उपस्थित होते. अपान्तरतमा याची कथा याच अध्यायांत दिली आहे. ती अशी:—नारायणाने भोः म्हणून हाक मारली. त्याबरोबर सरस्वतीपासून उत्पन्न झालेला पुत्र अपान्तरतमा नांवाचा पुढे

उभा राहिला. त्याला नारायणाने “ वेदांचे व्याख्यान करण्याविषयी सांगितले. त्याप्रमाणे त्याने स्वायंभुव मन्वंतरांत वेदांचे भाग पाडले. तेव्हां भगवान् हरीने त्यास वर दिला की, तूं वैवस्वत मन्वंतरांतही वेदप्रवर्तक होशील. तुझ्या वंशांत कौरव होऊन त्यांच्यांत आपसांत फूट पडेल व ते संहारार्थ उद्युक्त होतील तेव्हां तूं आपल्या तपोबळाने वेदांचे विभाग पाडशील. वासिष्ठ कुलांत पराशर ऋषींच्या पोटी तुझा जन्म होईल. त्या मन्वंतरांत तूं व्यास होशील. ” ( भा० पु० ६ पान ८२१ ८२२ ) यावरून या ऋषीने मुख्यतः वेदांचे भाग पाडले असे दिसते. तथापि या अपांतरतम्याने दोन्ही गोष्टी केल्या असे मानण्यास हरकत नाही आणि वेदान्तशास्त्राचा प्रवर्तक हा ऋषि आद्य होय असे मानले पाहिजे. मग तो उपनिषदांचा कर्ता किंवा वक्ता मानावा अथवा पूर्वीचे एखादे वेदान्तशास्त्रावर याचे सूत्र असावे. कदाचित् भगवद्गीतेत सांगितलेले ब्रह्मसूत्र याचेच असेल. असो.

वेदान्ताचे मुख्य रहस्य वर आलेच आहे. वेदवादांत प्रधान धरलेले कर्मकाण्ड मागे टाकून तसेच इंद्रादि देवता व स्वर्गही कमी मानून पराविद्या म्हणजे ब्रह्मज्ञानविद्या उपनिषदांत पुढे सरली. हे परब्रह्म कसे आहे याचे फारच उदात्त वर्णन उपनिषदांत आहे. त्याच्यापासून सर्व जग निर्माण होते, त्याच्या ठिकाणी राहते आणि तेथेच लीन होते. अर्थात् सर्व जग तेच आहे “ सर्व खल्विदं ब्रह्म ” हे उपनिषद्वाक्य या सिद्धान्ताचे प्रतिपादक प्रसिद्ध आहे. असो. या वेदान्ताचा प्रवाह उपनिषदांपासून सुरू होऊन तो भारतीकाळात कसा वाहत गेला हे आपणांस पाहणे आहे. प्रथम त्याचा प्रवाह भगवद्गीतेतून चाललेला आपल्यास दृष्टीस पडतो. भगवद्गीतेत उपनिषत्

तत्त्वज्ञान मान्य केलेले असून त्याचाच सिद्धांत मुख्य मांडलेला आहे. तथापि कांहीं बाबतीत भगवद्गीता उपनिषदांच्या पुढे गेलेली आहे. त्या बाबती कोणत्या हे पाहू.

वेदांतांत ब्रह्म, अध्यात्म, अधिदैव व अधिभूत असे शब्द येतात, ह्यांची व्याख्या काय असा प्रश्न गीतेत केलेला आहे व त्यांच्या व्याख्या दिल्या आहेत. त्या बहुतेक उपनिषदांतील विवेचनाप्रमाणे आहेत. परंतु कांहीं गोष्टी उपनिषदांत नाहीत अशा असून कांहींत पुढे मजल गेली आहे. गीता अध्याय ८ यांत हा विषय आलेला आहे त्याचा आपण सूक्ष्म विचार करू. ब्रह्म म्हणजे अक्षर अशी व्याख्या प्रथम केली आहे ती उपनिषदांतीलच आहे. “ एतस्यैवाक्षरस्य प्रशासने गार्गी सूर्याचंद्रमसौ तिष्ठतः ” इत्यादि बृहदारण्यांतील याज्ञवल्क्याची उक्ति येथे आपल्या समोर उभी राहते. “ स्वभावो ध्यात्ममुच्यते ” याचा मात्र दशोपनिषदांत उगम दिसत नाही. तसेच “ भूतभावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंजितः ” याचाही संबंध नाही. कदाचित् “ पंचम्यामाहुता वापः पुरुषवचसो भवन्ति ” इत्यादि छांदोग्योक्त प्रकरणावरून ही कर्माची व्याख्या केली असेल. “ अधिभूतं क्षरो भावः ” हे ठीक आहे. पण पुरुषश्चाधिदैवतम् याचाही उगम वेदान्तांत म्हणजे उपनिषदांत दिसत नाही. अध्यात्म आणि अधिदैवत हे शब्द उपनिषदांत वारंवार येतात. पण पहिला शब्द इंद्रियांच्या संबंधाने आणि दुसरा आदित्यादि देवतांसंबंधाने येतो. या व्याख्या सूत्रमय असून त्या गीतेनेच प्रथम दिल्या आहेत असे मानले पाहिजे. कारण भगवद्गीता हीच उपनिषदांनंतरची आहे. मध्यंतरी एखादे सूत्र झाले असावे असे संभवनीय असल्याचे आम्ही पूर्वी सांगितलेच आहे. पण

तें उपलब्ध नाही. “ अधियज्ञ ” शब्द उपनिषदांत नाही तथापि अधियज्ञ देहात परमेश्वरच आहे हें उपनिषन्मान्य आहे. यानंतर अन्तकालीं माझेच स्मरण करून जो परब्रह्माचें ध्यान करील तो परमगतीला जाईल हा उपनिषत्सिद्धांत येथें मुख्यतः सांगितला आहे. उपनिषदानें “ यथाक्रतुरास्मिन् लोके भवति तथेतः प्रेत्य भवति ” असें प्रतिपादिलें आहे. अर्थात् अंतीं परमेश्वराचें स्मरण झालें असतांच परमेश्वराची गति मिळेल असें उपनिषदांचें मत आहे. यासाठींच “ असकृदावृत्ति करून अहंब्रह्मास्मि ” हा भाव चित्तावर पक्का ठसवावयाचा आहे; यामाठीं कीं तो अन्तकालीं स्मरण व्हावा असें उपनिषन्मत आहे. तोच सिद्धांत या अध्यायांत सांगितलेला आहे. “ यं यं वापि स्मरन्भावं न्यजन्त्यन्ते कलेवरं ” वगैरे वचनांनीं तेंच सांगितलें आहे. पण भगवद्गीतेनें यावर थोडीशी आपली छाप ठेवून दिली आहे. “ कविं पुराणं, अणोरणयांसं, सर्वस्य धातारं, अक्षरं, प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग उपनिषदाप्रमाणें ओंकार शब्दरूपी ब्रह्माचें ध्यान अन्तकालीं करावें, ( प्रायेणान्तमोंकारमभिध्यायीतकतमं वा वसतेन लोकं जयति-प्रश्नोपनिषत् ) असें सांगतांना ‘ॐ इत्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन् ’ असें सांगून वर “ मामनुस्मरन् ” असें आणखी सांगितलें आहे. असो. उपनिषदाची व योगाची ही जोड “ आस्थितो योगधारणाम् ” या शब्दानें घालून भगवंतांनीं आपल्या स्मरणाचेंही त्यांत इंगित सांगितलें आहे. सर्व लोक पुनरावर्ति आहेत परंतु ब्रह्माचें ध्यान करीत देह सोडणारा ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मगतीला गेल्यावर पुन्हां परत येत नाही हेंही उपनिषदांचें मत आहे. तें येथें विस्तारानें सांगितलें आहे. अव्यक्त अक्षर हेंच “ यं-

प्राप्य न निवर्तते तद्धाम परमं मम ” माझे धाम असें भगवंतांनीं सांगितलें आहे. मरणकाळाच्या संबधानेंही ‘ अग्निर्ज्योतिरहः शुक्रः पण्मासा उत्तरायणम् ’ इत्यादि उपनिषदांचें मत येथें सांगितलें आहे. उत्तरायणादिकाळीं देह ठेवणारा प्राणिमात्र जेथून पुनरावर्तन नाही त्या परमगतीला जाईल, हें मत गीतेतही मान्य केलेलें आहे, परंतु त्याजवरही गीतेनें आपली कडी ठेवलेलीच आहे. म्हणजे योगी हा देवयान व पितृयानपथाचा निरनिराळा मार्ग जाणणारा असल्यास मोह पावत नाही, असें सांगितलें आहे. अर्थात् त्या गतीला योगी जुमानीत नाही असा अर्थ संभवतो; किंवा हें ठाऊक असल्यानें योगी दक्षिणायनात देह ठेवण्याच्या मोहाला बळी पडत नाही असाही होतो. असो. या अध्यायांत उपनिषन्मतानेंच वेदान्ताची मांडणी करून गीतेनें तो सिद्धान्त थोडामा वाढवून भगवद्भक्तीस लावून घेतला आहे.

क्षेत्रक्षेत्रज्ञज्ञान हेंही एक उपनिषदांचें प्रतिपाद्य आहे. पण त्याचा उल्लेख उपनिषदात स्पष्टपणें नाही. हा विषय गीतेत १३ व्या अध्यायांत आला आहे; आणि हा विषय उपनिषदाचा व वेदांचा आहे असें येथें स्पष्टपणें सांगितलें आहे. यातील क्षेत्राच्या व्याख्येत भगवद्गीतेनें उपनिषदाच्यापुढें मजल मारली आहे असें दिसतें व त्या ज्ञानास परिपूर्णता आणली आहे असें मानण्यास हरकत नाही. इच्छा द्वेषः सुखंदुःखं संघातः चेतना धृतिः हे विषय क्षेत्रात आणखी वाढविले आहेत. तमेंच ज्ञान म्हणजे ज्ञानाचें साधन जें येथें वर्णिलें आहे तें उपनिषदांत एके ठिकाणीं वर्णिलें नमून त्याची जी व्याख्या येथें “ अमानित्वमदंभित्वं ” इत्यादि श्लोकापासून “ अध्यात्मज्ञानानित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्श-



नम् ” या श्लोकार्पयत एतत्ज्ञानमितिप्रोक्तं  
 असे सांगून केली आहे ती फारच बहारीची  
 आणि भगवद्गीतेच्या विशिष्ट कार्यक्षमतेची  
 दर्शक आहे. उपनिषदांतील भावार्थ इतका  
 सुंदर रीतीने भगवद्गीतेने येथे ग्रथित केला  
 आहे की, ही व्याख्या प्रत्येक मुमुक्षूने नेहमी  
 पाठ म्हणावी. यांतही “ मयिचानन्ययोगेन  
 भक्तिरव्याभिचारिणी ” हे भगवद्भक्तीचे  
 बीज भगवंतांनी गोंवलें आहे. यापुढे ज्ञेयाचे  
 जे वर्णन केलेले आहे ते उपनिषद्युक्त ब्रह्माच्या  
 वर्णनासारखेच आहे. ठिकठिकाणी ( सर्वतः  
 पाणिपादं तत् वगैरे ठिकाळी ) उपनिषद्वा-  
 क्यांचे स्मरण येईल. यांत ‘ निर्गुणं गुणभो-  
 क्तं च ’ हे अधिक घातले आहे. गुणांची उ-  
 पनिषदांत मुळीच कल्पना नाही हे आम्ही  
 पूर्वी दर्शविले आहे. सांख्यमताच्या मुख्य  
 मुद्यांपैकी त्रिगुण हा एक मुद्दा आहे. तो भग-  
 वंतांनी येथे वेदान्तज्ञानांत मान्य करून सा-  
 मील केला आहे. निर्गुण ही परिभाषा  
 वेदान्तांत भगवद्गीतेपासून सुरू झाला. पर-  
 ब्रह्म ज्ञेय, निर्गुण आहे आणि जग-  
 त्सृष्टीतील गुणांचेही भोक्तृ आहे हे तत्त्व  
 उदात्त असून उपनिषत्तत्त्वांत त्याचा योग्य  
 समावेश झाला आहे. आणि म्हणून ज्ञेयाची  
 व्याख्या देतांना या अध्यायांत सांख्यज्ञाना-  
 पैकी ग्राह्य भागाकडे भगवंतांनी दृष्टि दिली  
 आहे. प्रकृतिपुरुषाची व्याख्या येथे दिलेली  
 सांख्याची नाही तर गीतेची स्वतंत्र आहे.  
 असे जरी आहे तरी पुरुषाच्या हृदयांत वास  
 करणारा आत्मा आणि परमेश्वर अथवा पर-  
 मात्मा एक असून त्यासंबंधीचे सांख्यमत चु-  
 कीचे व अग्राह्य आहे हे दाखविण्याकरितां,  
 उपद्रष्टानुमन्ता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः ।  
 परमात्मैति चाप्युक्तो देहेस्मिन् पुरुषः परः ॥  
 असे येथे सांगितले आहे. असो. तर ज्ञेय,

परमेश्वर-परब्रह्म-परमात्मा इत्यादि शब्दबोध्य  
 असलेले, कसे आहे हे उपनिषदांप्रमाणे सांगून  
 त्यांत गुणांचा समावेश केल्यावर भगवान्  
 मुख्य क्षेत्रक्षेत्रज्ञ विषयाकडे या अध्यायांत  
 पुन्हां वळले आणि सर्वठिकाणी ईश्वर सार-  
 खाच भरलेला आहे हे उपनिषदांचे परम मत  
 येथे त्यांनी सांगितले आहे.

यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ।

तत एव च विस्तारं ब्रह्म संपद्यते तदा ॥

हे सांगून हा देही क्षेत्रज्ञ परमात्मा सर्वत्राव-  
 स्थित असून अनुपलित कसा आहे, किंबहुना  
 सूर्याप्रमाणे हा क्षेत्राला कसा प्रकाशमान कर-  
 तो, हे येथे उपनिषन्मताने सांगितले आहे.

साख्यांचे त्रिगुणांचे तत्त्व मान्य करून वेदा-  
 न्तविज्ञानांत घेतल्याने त्यांचा विस्ताराने विचार  
 करणे जरूर असल्याने भगवद्गीतेत या पुढच्या  
 अध्यायांत प्रथम थोडक्यांत सांख्यांचे महत्  
 ब्रह्मार्शी मिळवून घेऊन पुढे त्रिगुणांचा  
 फारच मार्मिक विस्तार केला आहे. आ-  
 मच्या मते असा विस्तार सांख्यमतांतही सां-  
 पडणार नाही. हा विस्तार प्रथम भगवद्गीते-  
 नेच केलेला आहे. हे गुण अतीत करून जेव्हां  
 मुमुक्षु, गुण हेच कर्ते आहेत आपण निराळे  
 आहो असे जाणिल तेव्हां “ जन्ममृत्युजरा-  
 व्याधिविमुक्तोऽमृतमश्नुते ” अशा स्थितीस  
 पोचेल. असो. त्रिगुणांच्या सिद्धान्ताचा वेदा-  
 न्तार्शी मेळ गीतेने प्रथम घातला आहे.  
 आणि परमेश्वर अथवा परमात्मा निर्गुण अ-  
 सून जीवात्माही जेव्हां त्रिगुणातीत होईल  
 तेव्हां परमात्म्याशी तादात्म्य पावेल असे गी-  
 तेने प्रतिपादिले आहे. त्रिगुणातीताची व्या-  
 ख्या येथे दिली आहे; ती मुनीच्या उपनिष-  
 द्युक्त व्याख्येप्रमाणेच असून

मांच योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते ।

स गुणान्समतीत्यैतान् ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥

असे शेवटी सांगितले आहे. याचा आपण पुढे थोडा जास्त विचार करू.

पंधराव्या अध्यायातही उपनिषद्वाक्यापामूनच प्रारंभ करून उपनिषदुक्त संसारावरची अश्वत्थकल्पना प्रथम मांडली आहे व तिचा विस्तारही “अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य शाखाः” या श्लोकाने केला आहे आणि सर्व भूतांचे ठिकाणी मीच व्यापलेला असून जीवाच्या निरनिराळ्या चेतनक्रियाही मीच आहे असे सांगून, क्षराक्षरविभाग पुन्हां सांगितला आहे. पण त्याजवरही थोडीशी आणखी मजल नाऊन अक्षरापलीकडेही मी आहे; त्याजहून मी उत्तम आहे म्हणून मी पुरुषोत्तम आहे असे या अध्यायात सांगितले आहे. अर्थात् उपनिषदांच्या थोडीशी पुढे मजल गेलेली आहे परंतु मूळभूत विषय उपनिषदुक्त असून त्याच्यापुढे विस्तार केलेला आहे.

असो. याप्रमाणे उपनिषदुक्त तत्त्वाचा गीतेत कसा अवलंब केला आहे आणि त्याचा विस्तार कसा केला आहे हे येथवर आपण पाहिले. उपनिषदांबरोबर भगवद्गीतेला कां मानले जाते याचे कारण आपल्यास यावरून समजेल. उपनिषदुक्त सिद्धान्ताचा गीतेने विस्तार केला त्यांत मुख्यतः निर्गुण परब्रह्माचा आणि श्रीकृष्णाच्या भक्तीचा एक ठिकाणी मेळ घालून सगुण ब्रह्माची कल्पना भगवद्गीतेने प्रथम ठेविली आहे. निर्गुणब्रह्माचे अथवा अव्यक्ताचे ध्यान अधिक फलद्रूप अथवा श्रीकृष्णाचे अगर भगवंताचे सगुण ध्यान अधिक फलद्रूप असा स्पष्ट प्रश्न भगवद्गीतेत केलेला आहे आणि गीतेच्या बाराव्या अध्यायांत अव्यक्ताची उपासना अधिक क्लेशदायक आहे असे सांगितले आहे. यांत जे श्रीकृष्णाने सगुण उपासनेचे बीज सांगितले आहे ते पुढे कसे वाढले याचा आपणास विस्तारपूर्वक विचार पाचरात्रमतांत कर-

णे आहे. पण येथे हे सांगण्यासारखे आहे की, श्रीकृष्णाने येथे कोणत्याही विशिष्ट मताची स्थापना केलेली नाही. उपनिषदांतही ब्रह्मध्यानाकारितां ॐकार किंवा सूर्य किंवा गायत्रीमंत्र इत्यादि प्रतीक घेण्याविषयी नियम सांगितलेला आहे, त्याचप्रमाणे किंबहुना त्याच्यापुढे जाऊन विभूति अध्यायांत निरनिराळ्या विभूति सांगितल्या आहेत आणि त्यांत वृष्णीनां वामुदेवोस्मि अशी एक विभूति सांगितली आहे आणि रुद्राणां शंकरश्चास्मि असेही सांगितले. अर्थात् भगवद्गीतेत मी शब्दाने सगुण ब्रह्माची एकवटलेली कल्पना घेतलेली आहे असे मानले पाहिजे व यामुळे भगवद्गीताही सर्व सामान्य उपासकांना सारखीच पूज्य झाली आहे.

क्षेत्रक्षेत्रज्ञज्ञान, त्रिगुणाचा सिद्धांत, सगुण ब्रह्माची कल्पना आणि तदनु रूप भक्तियोगाचा चवथा ( साख्ययोगवेदांताव्यतिरिक्त ) मोक्षमार्ग एवढाच भगवद्गीतेचा उपनिषदांहून विशेष आहे असे नाही तर कर्मयोगाचा सिद्धान्त हाही एक भगवद्गीतेचा उपनिषदांहून विशेष आहे असे म्हटले पाहिजे. हा मार्ग उपनिषदांत नाही असे नाही. उपनिषदांचा भर संन्यासावर आहे हे खरे तथापि त्यांतही निष्कामकर्मपक्ष आहे असे आत्मांस वाटते आणि म्हणूनच भगवद्गीतेने उपनिषदांच्या आपाततः मुख्य दिसणाऱ्या मार्गास विरोध केला. पुत्रैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति हा पक्ष जरी विशेष सांगितला आहे तरी “ कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः ” इत्यादि पक्ष उपनिषदांत आहे आणि याच मार्गाचे कर्मयोगाने अधिष्ठान बळकट करण्यासाठी भगवद्गीता मुख्यतः सांगितली आहे असे आमचे मत आहे. हे सांगतांना

सांख्य योग व संन्यास यांचाही समावेश या अलौकिक तत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथांत केला आहे आणि प्रथमच उपदेशिलेल्या भक्तिमार्गाचा व इतर विषयांचाही समावेश त्यांत आहे पण तो मुख्य वर्णविषय नाही. असो या कर्म-योगासंबंधाने येथे जास्त न लिहितां पुढे भगवद्गीता प्रकरणांत विस्ताराने लिहूं. लोकमान्य टिळकांनी त्याचा संपूर्ण विचार केलेलाच आहे. त्यांची सर्वच मते जरी आह्वास मान्य नसली तरी भगवद्गीतेचा मुख्य विषय कर्म-योग आहे आणि हाच श्रीकृष्णाचा मुख्य उपदेश असून त्याचीच परंपरा

इमं विश्वस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम् ।

विवस्वानमनवे प्राह मनुरिक्ष्वाकवेऽब्रवीत् ॥  
इत्यादि श्लोकांत सांगितली आहे. अर्थात् ही परंपरा ज्या विषयाची सांगितली आहे तोच मुख्य विषय आहे हे त्यांचे मत सर्वथैव मान्य आहे एवढे येथे सांगणे पुरे.

भीष्मस्तवांत वेदान्ताची स्तुति कोणत्या शब्दांनी केली आहे हे पाहणे महत्त्वाचे आहे. भीष्मस्तवावरून योगाची व साख्याची प्राचीन कल्पना अशी आपल्या समोर उभी राहते त्याप्रमाणे वेदान्त तत्त्वाचीही प्राचीन कल्पना आपल्या समोर उभी राहिल यांत शंका नाही. भीष्मस्तवांत वेदान्त किंवा उपनिषत् शब्द नाही. परंतु योगस्वरूपानंतरच्याच श्लोकांत वेदान्ततत्त्वज्ञानाचा उल्लेख असावा असे वाटते. “ पुण्य आणि अपुण्य या दोहों-चीही निवृत्ति झाल्याने पुनर्जन्माची भीति नसलेले शान्तियुक्त संन्याशी ज्याच्या ठिकाणी प्रविष्ट होतात त्या मोक्षस्वरूपी परमात्म्याला नमस्कार असो. ”

अपुण्यपुण्योपरमे यं पुनर्भवनिर्भयाः । शा-  
स्तुः संन्यासिनो यान्ति तस्मै मोक्षात्मने नमः ॥  
( भा० पु० ६ पा० ८० ) या वाक्यांत

उपनिषन्मताचाच उल्लेख आहे. पुण्य आणि अपुण्य दोन्ही नष्ट झाल्याशिवाय मोक्ष मिळत नाही हे तत्त्व उपनिषदांचे आहे. ते भगवद्गीतेतही आले आहे परंतु इतके मुख्यत्वाने आले नाही. या वाक्यांत मुख्य तीन मुद्दे आहेत. पुण्य-अपुण्याची निवृत्ति, शांति आणि संन्यास. हाच वेदान्ताचा मुख्य आधार आहे असे दिसते. यावरून संन्यासमताचा भर थोडासा भगवद्गीतेहून भीष्मस्तवांत परतलेला दिसतो. यापूर्वीचाही एक श्लोक वेदान्तमताचा दिसतो. अज्ञानरूपी घोर अंधकाराच्या पलीकडे असणाऱ्या जगद्व्यापक ज्या परमेश्वराचे ज्ञान झाले अमतां मोक्षप्राप्ति होते त्या ज्ञेयस्वरूपी परमेश्वराला नमस्कार असो. ” ( पान ८७ ) हे ज्ञेय ब्रह्म होय हे उघड आहे. याशिवाय ब्रह्माचा व परब्रह्माचाही उल्लेख पूर्वीच्या स्तुति-पर श्लोकांत वेदान्तमताप्रमाणेच आला आहे. सर्व जगताचा विस्तार त्याजपासून होतो म्हणून त्यास ब्रह्म म्हणतात ही कल्पना नवीन आहे.

पुराणे पुरुषं प्रोक्तं ब्रह्मप्रोक्तं युगादिषु ।

क्षये संकर्षणं प्रोक्तं तमुपास्यमुपास्महे ॥

निदान ती कल्पना उपनिषदांत आलेली नाही आणि पुरुष ही संज्ञा पूर्व कल्पासंबंधाने आहे असे यात म्हटले आहे. ( भा. पु. ६ पान ८३ ) असो. याप्रमाणे भीष्मस्तवराजांत भगवद्गीतेहून कांहींसा संन्यासपक्षास अधिक जोर दिलेला आढळतो असे आपणास म्हणतां येईल. आतां आपण महाभारतकाळाकडे वळण्यापूर्वी सनत्सुजात हे आख्यान जुने आहे त्याचा विचार करूं.

यांत वेदान्ततत्त्वच प्रतिपादिले आहे. ज्ञानाने मोक्ष होतो हा सिद्धान्त उपनिषदांचाच आहे. जीवात्मा व परमात्मा अभिन्न आहेत हाही सिद्धान्त तेथीलच आहे. मृत्यु

प्रमादानें होतो म्हणजे आत्मा आपलें परमात्मस्वरूप विसरतो म्हणून होतो हें एक नवीन तत्त्व आहे. तथापि परमात्मा भिन्न भिन्न आत्मे कां निर्माण करतो व सृष्टि उत्पन्न करून दुःख कां भोगतो याचें उत्तर देताना परमेश्वर आपल्या मायेनें जग निर्माण करतो असें दिलें आहे. या मायेचा उगम वेदान्त आहे. “ इद्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते ” या वचनांत तो आहे तथापि त्याचा विशेष विस्तार उपनिषदांत नाही. भगवद्गीतेत माया परमेश्वराची एक शक्ति आहे असें दाखविलें आहे. “ संभवाभ्यात्ममायया ” असें जें म्हटलें आहे ( भ० अ० ४ ) त्याचाच दाखला या आख्यानांत आहे. कर्माविषयी तीन प्रकार सांगितले आहेत. आत्मनिष्ठ साक्षात्कारी याला शुभाशुभ कर्म असली तरी बाधक होत नाहीत. निष्काम कर्म करणाऱ्यांचें पाप शुभ कर्मानें नष्ट होतें आणि काम्य कर्म करणाऱ्यास शुभ अशुभ अशीं दोन्ही कर्मांची शुभाशुभ फळे भोगाची लागतात हाही एक विशेष आहे. मौन म्हणजे परमात्मा ही एक कल्पना अधिक आहे. परंतु ती उपनिषदांवरच रचिली आहे. उपनिषदांत “यतो वाचो निवर्तन्ते” असें म्हटलें आहे “ मौन परमात्म्यास संज्ञा आहे. कारण वेदही मनासह त्याच्या ठिकाणी प्रवेश करू शकत नाही. ” ( भा० पु० ३ पान २४० ) मुनि म्हणजे ब्रह्मचिंतनाकरितां जो मौन धरतो तो होय, व त्याला ब्रह्मसाक्षात्कार झाला म्हणजे तो श्रेष्ठ मुनि होय व तोच ब्राह्मण. ब्रह्मचर्य गुरुगृहीं राहून संपादावें आणि गुरूच्या पोटात शिरून ब्रह्मविद्या प्राप्त करून घ्यावी. विद्या ही चतुष्पदी आहे म्हणजे एकपाद गुरूपासून मिळते, दुसरा पाद शिष्य स्वबुद्धिबलानें संपादन करतो. तिसरा कालगतीनें बुद्धीला परिपक्वता

आली म्हणजे मिळतो आणि चौथा सहाध्यायी यांमह तत्त्वविचारांच्या वाटाघाटीनें मिळतो, असें यांत सांगितलें आहे तें महत्त्वाचें अपून त्याचा आपल्यास पुढें विचार करणें आहे. ब्रह्माचें वर्णन सनत्मुजानांत शेवटीं विस्तारानें आलें आहे तें उपनिषदांप्रमाणेंच आहे. पण ब्रह्मापामून हिरण्यगर्भाची उत्पत्ति झाली आणि त्यानें सृष्टि निर्माण केली, ही कल्पना येथें नवीन दिसते व या कल्पनेनें साधारण पौराणिक समजुतीशीं वेदान्ताचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

महाभारतांत वेदान्तमताचा विस्तार कसा केलेला आढळतो हें सांगताना प्रथम ही गोष्ट मान्य केली पाहिजे कीं, महाभारतकाळीं सांख्य आणि योग याजविषयी इतका आदर होता कीं, त्याची छाया महाभारतांतील शांतिपर्वाच्या व इतर पर्वांच्या तत्त्वज्ञानविवेचनावर पूर्णपणें पडलेली दिसते. कोणताही विषय किंवा अव्याय घेतला तरी सांख्य योग याचें नाव यावयाचेंच. याशिवाय सांख्य आणि वेदान्त यांत ज्ञानाचेंच महत्त्व असल्यानें सौतीनें त्याचा जागजागीं अभेद मानला आहे. वेदान्ताचीं कांहीं विशिष्ट मते आहेत असें सौतीस कधीच वाटलें नसावें असें वाचकांस भासतें. याउलट स्थिति महाभारतकाळानंतरची झालेली आहे. बादरायणाच्या वेदान्तसूत्रांत सांख्याचें मुख्यतः खण्डण असून योगाचेंही खंडण आहे. सनातनधर्माचा जय झाल्यानंतरची ती सूत्रें आहेत हें उघड आहे. म्हणजे पुष्पमित्राच्या काळानंतरची आहेत, असें अनुमान होतें. वेदांचा पूर्ण अभिमान जेव्हां स्थापित झाला तेव्हा वेदांतील मुख्य भाग जीं उपनिषदे त्यांच्याच मतास पूर्ण आदर मिळावा हें साहाजिक आहे आणि म्हणूनच उपनिषद्बाह्य सांख्यादि मते त्याज्य ठरलीं.

असो. महाभारतकाळीं अशी स्थिति नव्हती आणि सांख्य योग ही सनातनमताबरोबरच सारखी पूज्य मानली जात असत असें महाभारतावरून दिसते तथापि वेदान्तमतच महाभारतकाळीं मुख्य होते आणि त्याच्याशीच इतर मतांचा समन्वय करित हें उघड आहे. अर्थात् सर्वांत महत्त्व वेदान्तास होते. हें मत महाभारतकाळीं कोणत्या रीतीने विस्तारलें आहे किंवा संकुचित झालें आहे हें आपल्यास पाहणें आहे.

शांतिपर्वात किंतुक आख्यानात या तत्त्वज्ञानाचा ऊहापोह केला आहे. पण त्यामध्ये बहुधा गूढार्थी श्लोक फार असल्याने टीकाकारास आपल्या ज्ञानाने त्याचा अर्थ उलगडून सांगता लागतो. यामुळे महाभारतकारास स्वरोस्वरच तो अर्थ अभिप्रेत होता किंवा नाही हें निश्चयाने सांगता येत नाही. भाषांतरांत अर्थातच टीकेस धरून अर्थ दिल्या असल्याने टीकेचा विषय कोणता आणि मूळांतला कोणता हें समजत नाही. यामुळे ऐतिहासिक विचार करताना केवळ भाषान्तरावर भिस्त ठेवून उपयोगी नाही. असो. या अडचणी बाजूस ठेवून आपल्यास काय सांगता येते तें पाहू. शांतिपर्वात प्रथम वैराग्याचें अतिशयित वर्णन केले आहे. वेदान्तज्ञानाला वैराग्याची आवश्यकता आहे. नंतर भृगुभारद्वाजसंवादांत जीवाचें अस्तित्व सिद्ध केले आहे मनुवृहस्पति संवादांत मोक्षाचें वर्णन आहे.

सुखाद्बहुतरं दुःखं जीविते नास्ति संशयः ।  
हा सर्वाचा सिद्धांत येथे स्पष्टपणें सांगितला आहे.

परिजयति यो दुःखं सुखं वाप्युभयं नरः ।

अभ्येति ब्रह्म सोत्यन्तत्र ते शोचन्ति पण्डिताः ॥

( अ० २०९ ) सुखदुःख, पुण्यअपुण्य ही दोन्ही जेव्हां सुटतील तेव्हा मोक्ष मिळेल असें

वेदान्ततत्त्वज्ञानाचें मत महाभारतकाळीं ठाम झालेलें दिसते.

शुकव्याससंवाद या संबधानें महत्त्वाचा आहे. त्यांतील अनेक विषय घेण्यासारखे आहेत. परंतु विस्तारभयास्तव घेतां येत नाहीत.

द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये शब्दब्रह्म परं च यत् ।

शब्दब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति ॥

( शां० अ० २३२ )

यांत शब्दब्रह्मानें प्रणव ओंकार ध्यावयाचा असें नीलकण्ठ म्हणतो. प्रणव ब्रह्मस्वरूप उपनिषदांतही सांगितला आहे आणि प्रणवाच्या उपासनेनें परब्रह्मार्चा प्राप्ति होते हेंही उपनिषन्मत आहे. या श्लोकांत दिलेला कर्मसिद्धान्तही गूढार्थी आहे. ( शां० अ० २३८ )

कर्म सोडून संन्यासाश्रम घेतला असतांच मोक्ष आहे किंवा कर्म करून गृहस्थाश्रमांतही मोक्ष आहे हा प्रश्न महाभारतकाळीं वादग्रस्त आणि अनिश्चित होता असें दिसते.

यदिदं वेदवचनं लोकवादे विरुध्यते ।

प्रमाणे वाप्रमाणे च विरुद्धे शास्त्रता कुतः ॥

असा शुकानें प्रश्न केला असतां (शां. अ. २४३) व्यासानें जबाब दिला.

ब्रह्मचारी गृहस्थश्च वानप्रस्थोऽथ भिक्षुकः ।

यथोक्तचारिणः सर्वे गच्छन्ति परमां गतिम् ।

१ आलभयज्ञाः क्षत्राश्च हविर्यज्ञा विशः स्मृताः ।

परिचारयज्ञाः शूद्रास्तु तपोयज्ञा द्विजातयः ॥

हा श्लोक येथे महत्त्वाचा आलेला आहे.

आकाशस्य तदा घोषं तं विद्वान् कुरुतेऽऽत्मनि ।

तदव्यक्तं परं ब्रह्मतत्त्वाश्चतमनुत्तमम् ॥

हा श्लोक गूढार्थी आहे.

पौरुष कारण केचिदाहुः कर्मसु मानवाः । दैव-

मेके प्रशसन्ति स्वभावमपरे जनाः । पौरुषं कर्म

दैवन्तु कालवृत्तिस्वभावतः । त्रयमेतत्पृथग्भूतम्

विवेकं तु केचन । एतदेव च नैव च न चोभे

नानुभे तथा । कर्मस्था विषयं ब्रूयुः सत्त्वस्थाः सम-

दर्शिनः ॥ ६ ॥

चतुष्पदीहि निःश्रेणी ब्रह्मण्येता प्रतिष्ठिता ॥  
यांत कोणताही आश्रम यथाशास्त्र केला अस-  
तां परमगतीला जातो असें दर्शविलें आहे.  
ब्रह्माला जाण्याची ही चार पायऱ्यांची शिडी  
आहे. प्रत्येक पायरी चढून जाणें सोपें आहे.  
पण एकच पायरीचा मजबूत व पूर्ण आश्रय  
केला असता त्यावरूनही उडी मारून पर-  
ब्रह्माला जाणें शक्य आहे असा निष्कर्ष दि-  
सतो. येथें नंतर चारी आश्रमांचें फार उत्तम  
वर्णन केलें आहे. चवथा आयुष्याचा भाग  
राहिला म्हणजे वानप्रस्थानें,  
सद्यस्कारा निरूप्योष्टि सर्ववेदसदक्षिणां ।  
आत्मन्यग्नीं समारोप्य त्यक्त्वा सर्वपरिग्रहान् ॥  
केशलोमनग्वान् वाय वानप्रस्थो मुनिस्ततः ॥  
वगैरे चतुर्थाश्रमाचें ग्रहण वर्णन केलें आहे व  
संन्यासाचाही आचार मागितला आहे.

कपालं वृक्षमूलानि कुचैलमसहायता ।  
उपेक्षा सर्वभूतानामेतावाद्धि सुलक्षणम् ॥  
असें मागितलें आहे आणि शेवटी ब्रह्म जाण-  
णारा ब्राह्मण याचें फारच सुंदर निरनिगळ्या  
श्लोकांत वर्णन केलें आहे.

कपिल-स्यूमरश्मिसंवादांत हाच विषय पुन्हा  
आला असून तो याच तऱ्हेनें अनिश्चित नि-  
र्णीत झालेला आहे. स्यूमरश्मीनें गृहस्थाश्र-  
माचा पक्ष घेऊन,  
कस्यैषा वाग्भवेत्सत्या नास्तिमोक्षो गृहादिति १०  
( शा० अ० २६६ )

असें म्हटलें. किंबहुना,

यद्येतदेवं कृत्वापि न विमोक्षोऽस्ति कस्य-  
चित् धिकर्तारं च कार्यं च श्रमश्चायं निरर्थकः ६६  
असें सांगितलें. कपिलानें,

वेदाः प्रमाणं लोकानां न वेदाः पृष्ठतः  
कृताः ॥ द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये शब्दब्रह्म परं च यत् ।  
शब्दब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति ॥  
असें प्रथम मान्य केलें. शेवटी चतुर्थोपनिष-  
द्धर्मः साधारण इति स्मृतिः ” असेंही मान्य

केलें असून स्मृतीवरून पाहतां उपनिषदांनीं  
सांगितलेल्या चतुर्थ अथवा तुरीय पदवाच्य  
ब्रह्मपदाची प्राप्ति करून घेण्याची मोकळीक  
चारी आश्रमांना व चारी वर्णांना आहे असें  
स्मृतींत सांगितलें आहे असें मान्य केलें. किंब-  
हुना स्मृतिशब्दानें येथें आमच्या मतें स्त्रियो  
वैश्यास्तथा शूद्रास्तेपि यांति परां गतिम् ”  
या भगवद्गीतेच्या वचनाचाच उल्लेख केलेला  
दिसतो; परंतु पुढें असें सांगितलें आहे की,  
संसिद्धैः साध्यतं नित्यं ब्राह्मणैर्नियतात्मभिः ॥  
संतोपमूलस्त्यागात्मा ध्यानाधिष्ठानमुच्यते ॥  
अपवर्गमतिर्नित्यो यतिधर्मः सनातनः ॥

( शा० अ० २७०-३०, ३१ )

( चित्तशुद्धि संपादन ) सांसिद्ध नियतेंद्रिय  
ब्राह्मणांनाच या मोकळीकीचा उपयोग होतो  
आणि तेच तुरीय ब्रह्माला गांठतात. संतोष-  
मूल त्यागात्मा असा जो यतिधर्म सनातन  
आहे त्याचें मोक्ष हेंच ध्येय असल्यामुळें तोच  
ध्यानाचें अधिष्ठान होण्यास योग्य आहे.  
( भा० पु० ६ पान ९७२ ) यावरून महा-  
भारतकाळी वर्णामध्ये ब्राह्मण आणि ब्राह्म-  
णात संन्यासी चतुर्थाश्रमी हेच मोक्षाला जा-  
तात असें मत प्रतिपादन होऊं लागलें होतें. तथा-  
पि शास्त्रानें सर्व वर्णांना व सर्व आश्रमांना  
मोकळीक आहे हें मात्र मान्य केलें जात होतें.  
उपनिषदात जानश्रुति शूद्राला मोक्ष मार्गाचा  
उपदेश केलेला आहे. आणि श्वेतकेतु या  
ब्रह्मचाऱ्याला तत्त्वमसीचा उपदेश केलेला  
आहे. भगवद्गीतेत वर सांगितल्याप्रमाणें  
तीच मुभा “ स्त्रियोवैश्याः ” इत्यादि  
वचनानी ठेविलेली आहे. महाभारत-  
काळी हा भाग मान्य होता तरी वस्तुस्थितीत  
ब्राह्मण आणि त्यांतही चतुर्थाश्रमी मोक्षाची  
वाट धरितात आणि मोक्षास जातात असें  
मानूं लागले. किंबहुना शां० अ० २४६ यांत

व्यासाने या वेदान्तज्ञानाची स्तुति करतांना दशेदं ऋक्सहस्राणि निर्मथ्यामृतमुद्धृतम् । स्नातकानामिदं वाच्यं ब्राह्मं पुत्रानुशासनम् ॥१६ इदं प्रियाय पुत्राय शिष्यायानुमताय च । रहस्यधर्मं वक्तव्यं नान्यस्मै तु कदाचन । यद्यप्यस्यमर्ही दद्यात्स्नपूर्णांमिमां नरः ॥ असें उपनिषन्मतानेच वर्णन करून स्नातकाना हें देण्याचें आहे. अर्थात् स्त्रिया याच्या अधिकारी नाहीत असें सूचित केले आहे. याप्रमाणे वेदांतज्ञानाचा आणि संन्यासाचा भगवद्गीतेपेक्षा ज्यास्त संबंध महाभारतकाळी जडला. परंतु तो अपरिहार्य नव्हता. बादरायणाच्या सूत्रांत या काळानंतर हा संबंध पक्का व नित्य झाला, आणि ब्राह्मणासच आणि त्यातही संन्यासाश्रमासच मोक्ष आहे असें प्रतिपादन झालेले शूद्र शब्दाची निराळी व्युत्पत्ति लावणाऱ्या सूत्रादिकांवरून दिसते.

शांतिपर्व अध्याय २७८ यांत हारीतोक्त मोक्षज्ञान सांगितलें आहे त्यांत संन्यासधर्म विस्ताराने वर्णन करून, अभयं सर्वभूतेभ्यो दत्त्वा यः प्रव्रजेद्गृहात् । लोकस्तेजोमयास्तस्य तथानंत्याय कल्पते ॥ असें शेवटीं सांगितलें आहे. महाभारतकाळी प्रव्रज्या हीच मोक्षाची सरणी असें सर्वतोपरी मान्य झालेले दिसते. कारण बौद्ध व जैन यांनीही आपल्या मोक्षमार्गाचा हाच प्रव्रज्याचा रस्ता मान्य केलेला दिसतो. महाभारतकाळी प्रव्रज्येचें महत्त्व अतिशय वाढलेले दिसते. मात्र सनातनधर्मीयांची प्रव्रज्या फारच कडकडीत होती हें विस्ताराने अन्यत्र सांगितलेंच आहे. बौद्धांनी व जैनांनी प्रव्रज्या फार सोपी केली आणि तो एक पोट भरावयाचा धंदा झाला. असो. संन्यासाची अत्यंत लाळसा उत्पन्न होऊन युधिष्ठिराने विचारलें, “ कदा वयं करिष्यामः संन्यासं दुःखसंज्ञकम् । कदा वयं गमिष्यामो राज्यं हित्वा परंतप ” असा प्रश्न

केल्या पर भीष्माने सनत्सुजातवृत्रसंवाद सांगितला; त्यांत कोट्यनुकोटीवर्षे जीव कसा संमारात परिभ्रमण करीत असतो हें सांगताना जीवाला महा वर्ण सांगितले. कृष्ण, धूम्र, नील, रक्त, हारिद्र आणि शुक्ल. ( शां. अ० २८०-३३ ). ही वर्णांची कल्पना चमत्कारिक आहे. ती रज, तम, सत्त्व यांवरही पूर्णपणे बसविलेली दिसत नाही. असो. प्रत्येक वर्णाच्या चौदा लक्ष योनि सांगितलेल्या दिसतात. ( शतं सदृश्याणि चतुर्दशेह प गगतिर्जीवगुणस्य दैत्य ३६ ) असो. निरनिराळ्या रंगांतून पुन्हा वर पुन्हा खाली असेंही संसरण होतें. कृष्णवर्ण नरकात पच्यमान असता असतो. तेथून हरित (धूम्र). मग सत्त्व गुणाने युक्त झाला असता नीलातून तांबडा रंग होतो आणि मनुष्यलोकास येतो. “ मग पिवळा वर्ण येऊन देवत्व येतें. मग सत्त्वाधिक्य झाल्यास शुक्ल वर्णांत येतो ( नाही तर खाली पडत कृष्णापर्यंत जातो. ) ” ( भा० पु० ६ पा० ५९८ ). शुक्ल गतींतून मग मार्गे न पडला आणि योग्य मार्गाला लागला तर “ ततोऽन्यथं स्थानमनन्तमेति देवस्य विष्णोरथ ब्रह्मणश्च ” वगैरे पूर्वी श्लोक सांगितला आहे. “ संहारकाले परिदग्धकाया ब्रह्माणमायान्ति सदा प्रजा हि ” ब्रह्माशीं सर्व संहाराच्या वेळीं त्यांचें तादान्म्य होतें असें दिसते.

१ येथे युधिष्ठिराने दोन चमत्कारिक प्रश्न केले. त्याची उत्तरही चमत्कारिकच आहेत. पहिला प्रश्न “ जो महादेव सनत्कुमराने वाणिला तोच हा श्रीकृष्ण आमच्याना ? ” उत्तर, हा तो नव्हे. हा “ तुरीयाद्धेततस्येमं विद्धि केशवमच्युतं ” यात्रविषयी पुढे उद्येव करू दुसरा प्रश्न. आम्ही हल्लीं रक्तवर्णांत आहां. नेव्हा आता पुढे आम्ही कोणत्या गतीला जाऊ नील कीं कृष्ण किंवा चागल्या. भीष्माने उत्तर दिलें. तुम्ही पाण्डव देवलोकाला जाल आणि मग विद्वत् देवलोकेषु पुनर्मानुषमे-

वरील वर्णनावरून हेंही दिसून येतें कीं, महाभारतकाळीं परमगतीची कल्पना काहींशी निराळी झाली होती. निरनिराळ्या देवाचे लोक आहेत हें उपनिषदांतही आहे. “ एता-  
सामेव देवतानां सलोकतां सार्ष्टितां सायु-  
ज्यं गच्छति ” असें छंदोग्यात आहे. पण  
ब्रह्मलोक म्हणजे अपुनरावर्ति असें मानलें जात  
होतें. “ गार्ग्य ब्रह्मलोकांच्या पुढें विचारूं  
नको अनातप्रश्न्यां वै देवतामतिपृच्छसि ”  
असें याज्ञवल्क्यानें म्हटलें आहे. ( बृ० अ० ९  
ब्रा० ६ ) किंबहुना “ वैद्युतान् पुरुष मा-  
नस एत्य ब्रह्मलोकान् गमयति तेषु ब्रह्म-  
लोकेषु पराः परावतो वसन्ति न तेषां  
पुनरावृत्तिः ” असें बृहदारण्यांत ( अ० ८  
ब्रा० २ ) म्हटलें आहे. उपनिषदांत प्रजा-  
पति लोक आणि ब्रह्मलोक निराळे मानले गेले  
होते. भगवद्गीतेत आणि महाभारतांत ब्रह्म-  
लोक पुनरावर्ति आहेत असें एकत्वानें मानलें  
गेलें. “ आब्रह्मभुवनाल्लोकाः पुनरावर्ति-  
नोर्जुन ” या मताप्रमाणें ब्रह्मलोकगति शा-  
श्वतची नव्हे असें ठरलें. योगी आणि जापक  
येथेंच जातात. पण ब्रह्मलोकांतील लोक संहार-  
काळीं मुक्त होतात ही अधिक कल्पना  
वरील श्लोकांत दिसते. शेवटचे वेदान्ताचे  
ध्येय मोक्ष आहे, हें उघड आहे. पण  
मोक्ष म्हणजे ब्रह्मभाव असा वेदान्ताचा अर्थ  
प्यथ । प्रजाविसर्गं च सुखेन काळे प्रत्येय देवेषु  
सुखानि भुक्त्वा । सुखेन सथास्यथ सिद्धसंश-  
मा वो भय भूद्विमलाःस्थ सर्वे ॥७७(शा. अ. २८०)  
“ तुम्ही पुनरापि मनुष्यलोकांत याल आणि मनु-  
ष्यलोकांत पूर्ण सुख भोगून पुन्हा देवयानींत जाऊ  
आणि तेथून सिद्ध मण्डळींत जाल. ” ( मा. पु ६  
पा. ६०३ ) या वाक्यावरून पाण्डवाचा पुन्हा  
कोणता अवतार इतिहासात महाभारतकाळीं मा-  
नला जात असे हे समजण्याची इच्छा उत्पन्न  
होते. वत्सराज उदयन हा तर अभिप्रेत नसेल ना !!

आहे. मोक्ष विमोक्ष हे शब्द उपनिषदांत व  
गीतेतही आहेत. पण ब्रह्मनिर्वाण ब्रह्मभूय  
वगैरे शब्द गीतेत अधिक आहेत. “ ब्रह्मैव  
सन् ब्रह्माप्येति ” यातील ब्रह्मशब्दवाच्य  
ब्रह्मलोक होय. सभापर्वातील ब्रह्मसमेच्या वर्ण-  
नावरून ब्रह्मसभा ही शेवटची गति नाही,  
असें उघड आहे. वनपर्वातील अ० २६१ यांत  
ब्रह्मलोकावरही ऋभुलोक सांगितले आहेत ते  
कल्पातही परिवर्तन पावत नाहीत. “ नकल्प-  
परिवर्तेषु परिवर्तन्ति ते तथा ” “ देवाना-  
मपि मौद्गल्य कांक्षिता सा गतिः परा ” असें  
वर्णन आहे. पण यापुढें विष्णूचें स्थान आहे  
असें मांगितलें आहे. “ ब्रह्मणः सद्नादूर्ध्व-  
तद्दिष्णोः परमं पदम् शुद्धं सनातनं ज्योतिः  
परब्रह्मेति यद्विदुः ” उपनिषदात परब्रह्मवा-  
ची शब्द आत्मा आहे आत्मा आणि पर-  
मात्मा असा भेद उपनिषदाना माहीत नाही.  
“ य आत्मापहतपाप्मा ” वगैरे वर्णनें पा-  
हावीं. हा भेद प्रथम योगात दोन आत्मे मान-  
ल्यानें झाला. भगवद्गीतेत व महाभारतांत इ-  
तरत्र यासाठीं नेहमीं परमात्मा शब्द परब्र-  
ह्मवाची येतो. त्याचप्रमाणें ब्रह्मही दोन ( शब्द-  
ब्रह्म आणि परब्रह्म ) झाल्यानें परब्रह्म शब्द  
पुष्कळदा उपयोगात येतो. पुरुष शब्द पर-  
मात्मवाची उपनिषदांत आहे. तसाच महा-  
भारतांतही आहे पण कोठेकोठे परमपुरुष  
असाही शब्द येतो. महद्भूत असा शब्दही  
उपनिषदांत आहे. तोही महाभारतांत कधीं  
कधीं येतो. भगवद्गीतेत पुरुषोत्तम व भूतात्मा  
असे शब्द आलेले आहेत. “ शारीर आत्मा  
प्राग्नेनात्मनान्वाखुडः ” असें वर्णन बृहदा-  
रण्यांत आहे. परंतु तो आणि परमात्मा यांत  
भेद नाही. भूतात्मा, महानात्मा वगैरे शब्द  
ही महाभारतांत आढळतात. असो. पञ्चेन्द्रि-  
यें, बुद्धि, मन, पंचमहाभूते व त्यांचे रूपरसा-



दिगुण, तसेच सत्त्वरजस्तम हे त्रिगुण, क्षराक्षर मेद इत्यादि अनेक विषय महाभारतांत शांतिपर्वांत, अनुस्मृतींत, उद्योगपर्वातील सनत्सुजातीयांत व इतरत्र वर्णिलेले आहेत. त्यांत शांतिपर्वांत तर मोक्षधर्मपर्वांत फारच विस्तार आहे. त्यांतील विशेष सांगणें बहुतेक दूरापास्त आहे. तथापि उपनिषदांत वेदान्त तत्त्व जें उपदेशिलें आहे, त्याचा विस्तार भगवद्गीतेत तेवढा घेऊन महाभारतांत सुंदर संवाद व आख्यानें घातलीं असून त्यांतील कित्येक श्लोक “ देवाऽपि मार्गमुद्दंति अपदस्य पदौषिणः ” वगैरे वेदान्तांत नेहमीं येतात. शेवटचें व्यासशुक्राख्यान फारच मनोहर आहे व त्यांतील प्रारंभीचा “ पावकाध्ययन ” नांवाचा ३२१ अध्याय वाचनीय आहे.

आतां आपण पांचरात्र मताकडे वळूं. पांच आस्तिक मतांत सांख्य, योग, वेदान्त यांच्या नंतर पांचरात्र हेंच महत्त्वाचें ज्ञान महाभारतकाळीं होतें. ईश्वराची सगुण उपासना करण्याचा परिपाठ सुरू झाल्यावर शिव आणि विष्णु या दोन देवांची अधिक उपासना सुरू झाली हें आम्हीं पूर्वी सांगितलेंच आहे. त्यांत विष्णु हा सर्व वैदिक देवतांमध्ये श्रेष्ठ आहे असें वैदिक काळींच मान्य झालें होतें. त्या वैष्णवधर्माचा मार्ग हळूहळू वाढत जाऊन महाभारतकाळीं त्यास पांचरात्र असें नांव पडलें. या मताचा मूळ पाया भगवद्गीतेनेंच घातला आणि श्रीकृष्ण हा श्रीविष्णूचा अवतार असें सर्वमान्य असल्यानें श्रीकृष्णाची भक्ति हीच या पांचरात्रमताची मुख्य मेढ होय. भगवद्गीतेनेंच भक्तिमार्गाचा पाया घातला असें आम्हीं पूर्वी सांगितलेंच आहे. श्रीकृष्णाची परमेश्वरभावनेनें भक्ति करणारे लोक श्रीकृष्णाच्याही वेळीं होते. त्यांत गोपी ह्या मुख्य

होत्या. यांशिवाय दुसरे अनेक लोक होते. भगवद्भजनाचा आनंद सगुणरूपानें भक्ति करणाऱ्यास फारच निराळा होतो हें अनुभवमिद्ध असून त्याप्रमाणें भगवद्गीतेत भक्तिमार्गाचें महत्त्व वर्णिलें आहे. भक्तिमार्ग हा अर्थात् फार जुना पण तो पांचरात्रमार्गाहून काहींसा भिन्न व प्राचीन होय. पांचरात्र तत्त्वज्ञानाचीं मते काहींशीं निराळीं आणि रहस्यासारखी आहेत. हीं मते महाभारतकाळीं कोणती होती हें महाभारतांतील नारायणीय उपाख्यानावरून दिसेल. भगवद्भक्ति करणारे ते भागवत हा एक सामान्य वर्ग होता आणि या भागवतांत विष्णु आणि श्रीकृष्ण याच देवांची परमेश्वरस्वरूपानें भक्ति होती, परंतु पांचरात्रमत याहून थोडेंसें भिन्न असून तें काय होतें हें आपण या नारायणीय आख्यानावरून पाहूं. हें नारायणीय आख्यान शान्तिपर्व अ० ३३४ पासून अ० ३९१ याच्या शेवटपर्यंत असून यानंतर उच्छ्वृत्युपाख्यान शेवटचेंच शांतिपर्वांत आहे. अर्थात् नारायणीयाख्यान बहुतेक शेवटचें असून शांतिपर्वाचा हा शेवटचा प्रतिपाद्य विषय आहे. अर्थात् तो वेदान्त वगैरे मताहून भिन्न व शेवटचा असाच मानलेला आहे. या आख्यानास मुरुवात “ कोणत्याही आश्रमांत असलेल्या मनुष्याला मोक्षासिद्धि मिळवावयाची असल्यास कोणत्या देवाच्या पूजनानें ती होईल ” अशा युधिष्ठिराच्या प्रश्नानें केली आहे. अर्थात् ह्यात सगुण भक्तीचें माहात्म्य वर्णवायाचें आहे, असें दिसते.

या मतास मूलभूत नारायण असून स्वायंभुव मन्वंतरात “ सनातन विश्वात्मा नारायण या-पासून नर, नारायण, हरि आणि कृष्ण अशा चार मूर्ति उत्पन्न झाल्या. ” नर-नारायण ऋषींनी बदरिकाश्रमीं तपश्चर्या केली. त्यांस

नारदानें जाऊन प्रश्न केल्यामुळें त्यांनीं हा सर्व पाञ्चरात्रधर्म कथन केलेला आहे. या धर्माचा मूळ पाळणारा उपरिचर राजा वसु होता, यानेंच नारायणाची पाञ्चरात्रविधीनें प्रथम पूजा केली. ( भा० पु० ६ पा. ३६६ ) “ चित्रशिखंडी नाव असलेल्या सप्तऋषींनीं वेदांचा निष्कर्ष काढून पाञ्चरात्र नांवाचें शास्त्र तयार केलें. हे सप्तर्षि म्हणजे स्वायंभुः मनुं- तील मरीचि, अंगिरा, अत्रि, पुलस्त्य, पुलह, ऋतु आणि वसिष्ठ होत. या शास्त्रात धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष या चोहोंचें विवेचन आहे. हा ग्रंथ एक लक्ष आहे. “ ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अंगिरा ऋषींचा अथर्ववेद याना धरून असणाऱ्या या ग्रंथांत प्रवृत्ति आणि निवृत्ति हे दोन्ही मार्ग असून त्यांचा हा आधार- स्तंभ आहे. ” हरिभक्त वसु उपरिचर राजा “ हा ग्रंथ बृहस्पतीपासून शिकून त्याप्रमाणें आ- चरण करील पण त्याच्यानंतर हा ग्रंथ नष्ट होईल. ” असें नारायणानें सांगितलें. ( पा० ७६७ ) अर्थात् चित्रशिखंडीचा हा ग्रंथ हल्लीं उपलब्ध नाही. तथापि भगवद्गीता या मतास मुख्य आधार मानलेली नाही यावरून भगव- द्गीतेनंतर व त्याहून काही भिन्न असें हें पां- चरात्रमत आहे अशी गोष्ट आपल्यास मानावी लागते.

या भागातील पहिली गोष्ट अशी कीं, क्षीरसमुद्राच्या उत्तरेकडे श्वेतद्वीप असून तेथें नारायणाची पाञ्चरात्रधर्मानें पूजा करणारे श्वेतचंद्रकांतीचे लोक “ अतींद्रिय, निराहार, अनिमेष ” एकनिष्ठपणानें भक्ति करणारे अ- सून त्यांस नारायणाचें दर्शन होतें. या श्वेत- द्वीपस्थ लोकांच्या अनन्यभक्तीनें नारायण प्रकट होतो व ते पाञ्चरात्रविधीनें त्याचें पूजन करितात. हें मत गीतेपेक्षां अधिक आहे, हे निराळें सांगणें नकोच. दुसरें अहिंसामत

या तत्त्वज्ञानानें इतर सांख्य-योगादि मतांप्र- माणेंच प्रधान मानलें आहे. वसु राजानें यज्ञ केला त्यात पशुवध झाला नाही. [ पा. ७६८ ] वसुराजाच्या शापाची गोष्ट यापुढें दिली आहे ती मात्र उलट आहे. ऋषींच्या व देवांच्या तंट्यांत छागर्हिसायुक्त यज्ञासंबंधानें वसुकडे प्रश्न आला, तेव्हा त्यानें देवांच्या मताप्रमाणें छागबलि द्यावा असें सांगितलें; त्यामुळें त्यास ऋषींचा शाप झाला आणि तो भूविवरांत शि- रला. तेथें त्यानें नारायणाची अनन्यभक्तीनें सेवा केली, यामुळें तो मुक्त झाला आणि ना- रायणाच्या कृपेनें “ ब्रह्मलोकास गेला. ” वसु राजाच्या नांवानें यज्ञांत घृताची धारा अग्नीत सोडावी लागते ती देवांनीं वसूच्या प्राशना- साठीं देवविली असें येथें सांगितलें आहे व तीस “ वसोर्धारा ” म्हणतात हेंही सांगितलें आहे. [ पा. ७७२ ] हाच कथा अश्वमेधप- र्वांत नकुलाख्यानांत आली आहे व तेथें तिचें असेंच स्वरूप आहे. मग वसुराजा प्रथम पांच- रात्रमताचा राजा कसा होतो याचें आश्चर्य वाटतें. त्यानें स्वतः यज्ञ केला तो पशूचा नव्हे असें वर्णन आहे. असो. यज्ञविहित हिंसा आहे असा भगवद्गीतेचा किंवा महाभारता- चाही स्पष्ट आशय नाही. अर्थात् ही भगवद्गी- तेच्या पुढची पायरी आहे.

या पुढील अध्यायांत नारद श्वेतद्वीपांत नारायणाचें दर्शन व्हावें या इच्छेनें गेले आणि त्यांनीं भगवंताची शुद्ध नामांनीं स्तुति केली असें वर्णन आहे. हीं नांवां विष्णुसहस्रनामां- हून निराळीं आहेत. पाञ्चरात्रमतांतही नारदकृत स्तुति विशेष महत्त्वाची असावी. नारायण प्रसन्न होऊन नारदास विश्वरूपानें त्याचें दर्शन झालें. या रूपाचें वर्णन देण्यासारखें आहे. “ प्रभूच्या स्वरूपावर निरनिराळ्या रंगांची छटा होती. सहस्रनेत्रहस्तपाद वगैरे होते.

तो विराटस्वरूपी परमात्मा ओंकारसहित सावित्रीचा जप करीत होता. त्या जितेन्द्रिय हरीच्या बाकीच्या मुखांतून चारी वेद, वेदांगे, आरण्यक यांचा घोष चालला होता. त्या यज्ञरूपी देवाच्या हातांत वेदि, कमंडलु, शुभ्रमणि, उपानह, कुश, अजिन, दण्डकाष्ठ, व ज्वलित अग्नि होता. ” ( पान ७७६ )

या वर्णनावरून पांचरात्रमत वेदाला व यज्ञाला पूर्ण मान देणारे आहे हे स्पष्ट दिसते. असो. भगवद्गीतेतील विश्वरूप निराळे आणि हे निराळे; प्रसंगही निराळे हे सागावयास नकोच; तथापि भगवद्गीतेनंतरचे हे आख्यान आहे असा निष्कर्ष निघतो. नारदास नारायणाने येथे तत्त्वज्ञानाचा उपदेश केला आहे त्यांत पांचरात्रविशिष्ट मते आली आहेत ती अशी. “ नित्य अजन्मा शाश्वत, त्रिगुणांचा बिटाळ नसलेला, प्राणिमात्रांत साक्षिरूपाने असणारा आत्मा, जो २४ तत्त्वांपलीकडे असून २५ वा पुरुष आहे, जो निष्क्रिय असून ज्ञानानेच कळतो, त्या सनातन परमेश्वरालाच वासुदेव असे म्हणतात. हाच सर्वव्यापक आहे. प्रलयाच्या वेळी पृथ्वी जलांत लीन होते; जल अप्रीत, तेज वायूंत, वायु आकाशांत, आणि आकाश अव्यक्त प्रकृतीत आणि अव्यक्त प्रकृति पुरुषाचे ठिकाणी लीन होते. त्या वासुदेवाशिवाय मग काहीच राहात नाही. पंचमहाभूतांचे शरीर बनते व त्यात अदृश्य वासुदेव सूक्ष्म रूपाने त्वरित प्रवेश करतो. हा देहवर्ति जीव महासमर्थ असून शेष व संकर्षण अशी त्याला नावे आहेत. या संकर्षणापासून उत्पन्न होऊन ज्या मनाला “ सनत्कुमारत्व ” म्हणजे जीवन्मुक्तपण मिळू शकते आणि ज्यांत प्रलयकारी सर्व भूतांचा लय होतो, त्या मनाला प्रद्युम्न असे म्हणतात. या मनापासून कर्ता, कारण, कार्य यांची उत्प-

त्ति आहे व तसेच चराचर जग निर्माण होते त्यालाच अनिरुद्ध असे म्हणतात. त्यालाच ईशान अशी संज्ञा आहे, सर्व कर्मांच्या ठिकाणी व्यक्त होणारा अहंकार हाच होय, निर्गुणात्मक क्षेत्रज्ञ भगवान् वासुदेव जीवरूपाने अवतार घेतो. तो संकर्षण, संकर्षणापासून मनरूपाने अवतरणारा प्रद्युम्न, त्यापासून उत्पन्न होणारा अनिरुद्ध तोच अहंकार व ईश्वर. ( पान ७०७ )

हा पांचरात्रमताचा सर्वांत विशिष्ट सिद्धांत होय. वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध यांचा श्रीकृष्णाच्या चारित्र्याशी अत्यंत निकट संबंध असल्याने श्रीकृष्णाच्या भक्तांत त्यांजविषयी पूज्यभक्ति असणे साहजिक आहे. आणि याचकारणाने त्या नावांचा पांचरात्रमतांत समावेश झाला असला पाहिजे. श्रीकृष्णाचे नांव वासुदेव हे परमेश्वरस्वरूपाने पूज्य झाल्यावर साहजिकच प्रद्युम्न व अनिरुद्ध ही नावे मन व अहंकार या परमेश्वरपासून उत्पन्न होणाऱ्या तत्त्वांशी एकवटून गेली यांत नवल नाही. कारण श्रीकृष्णाचा पुत्र प्रद्युम्न असून त्याचा पुत्र अनिरुद्ध होय. परंतु संकर्षण हे नांव बलरामाचे म्हणजे श्रीकृष्णाच्या वडील भावाचे आहे. बलरामाबद्दल पूज्य भाव असला तरी त्याचे नांव जीवास देण्यास त्याचा व श्रीकृष्णाचा संबंध धाकटा भाऊ व वडील भाऊ अशा नात्याचा होता तसा संबंध जीव व परमेश्वर यांत नाही. असो. असाच संबंध मनात आणून ही नावे दिलेली नाहीत. तर एकंदर श्रीकृष्णाच्या संबधाने ती नावे प्रिय झाली होती, त्यांचा उपयोग केला गेला आहे हे उघड आहे. वासुदेव हे नांव परमेश्वराचे वाचक श्रीकृष्णाच्या पूर्वी होते असे दिसत नाही. भगवद्गीतेतही ते नांव परमेश्वरवाची श्रीकृष्णासंबधानेच आले आहे.

बहूनां जन्मनामन्ते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते ।  
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः ॥  
हा श्लोक गीतेच्या अध्यायांत आलेला आहे आणि तो श्रीकृष्णानें आपल्यास उद्देशून म्हटला आहे. वासुदेव हेंच श्रीकृष्णाचें नाव परमेश्वरवाची झाले असें मानलें तरी भगवद्गीतेच्या वेळेस हा चतुर्व्यूह सिद्धान्त उत्पन्न झाला नव्हता असें दिसतें. कारण त्याचें कोठेंच वर्णन भगवद्गीतेंत नाही. किंबहुना हा सिद्धान्त हळूहळू वाढत गेला असें आपल्यास महाभारतावरून दाखवितां येईल. भीष्मस्तवामध्ये या मताचा उल्लेख आला आहे हें खरें, पण त्यात संकर्षण हें नांव परमेश्वरालाच लावलेलें आहे आणि त्याचा अर्थ निराळा केलेला आहे. “संहारकाली जगताला आकर्षण केल्यानें ज्याला संकर्षण असें म्हणतात त्या उपासनीय परमात्म्याची मी उपासना करतो.” ( भा० पु० ६ पान ८६ ) अर्थात् संकर्षण हें नांव परमेश्वराचेंच अन्य कारणानें येथें दिलेले आहे. एक व्यूह, दोन व्यूह, तीन व्यूह व चार व्यूह अशा कल्पना वाढत गेल्याचेंही वर्णन महाभारतात आहे. ( भा० पु० ६ पान ८१७ ) अर्थात् पूर्वकाळीं म्हणजे गीतेच्या वेळेला एकच व्यूह म्हणजे वासुदेवरूपी व्यूह होता असें दिसतें. असो; वासुदेव म्हणजे वसुदेवाचा पुत्र वासुदेव, अशी सरळ व्याख्या असून पुढें सांगितल्याप्रमाणें त्याची निराळी व्याख्या पांचरात्रमतात निघाली, त्याप्रमाणें संकर्षण, प्रद्युम्न व अनिरुद्ध यांचीही निघणें शक्य आहे. “श्रीकृष्ण मूर्तरूपाला आला तरी तो उपाधिवर्गीनी निरुद्ध अथवा बद्ध नाही म्हणून त्यास अनिरुद्ध म्हणतात,” असें शां० अ० २८० यात सांगितलें आहे. ( भा० पु० ६ पान ६०२ ) आणि त्या त्या अर्थानें जीव, मन व अहं-

महा. उ. ६६

कार या अर्थीं ते शब्द मानले गेले असणें साहजिक आहे. ही चतुर्व्यूहरूपी कल्पना वेदान्त, सांख्य किंवा योग या मतांहून भिन्न असून ती पांचरात्रमताची स्वतंत्र आहे.

हें मत सात्वत लोकांत प्रथम उत्पन्न झालें असावें असें मानण्यास हरकत नाही. सात्वत म्हणजे श्रीकृष्णाच्या वंशांतील लोक होत. म्हणून या मतास सात्वत म्हणतात. सात्वत वंशांतील लोकांत हें मत प्रथम निघालें असल्यानें त्या वंशांतील पूज्य विभूति या मतांत अधिक येणें हें साहजिक आहे. बलदेवाची भक्ति श्रीकृष्णाबरोबर उत्पन्न होऊन ती अजूनपर्यंत हिंदुस्थानांत प्रचलित आहे. किंबहुना महाभारतांत एके ठिकाणी बलदेव व श्रीकृष्ण हे सारखेच श्रीविष्णूचे अवतार आहेत असें दाखविलें आहे. [ आदि० अ० १९७ भा० पु० १ पान ३९६ ] बलदेवाची देवळे अजूनही हिंदुस्थानांत कांहीं ठिकाणी आहेत. जैन व बौद्ध ग्रंथांत ईशस्वरूपी धर्मप्रवर्तक या अर्थानें वासुदेव व बलदेव हीं दोन्ही नांवें येतात. अर्थात् त्यांच्याकाळी याच दोन व्यक्ति सामान्यतः लोकांत मान्य होत्या. प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध यांची नांवें मात्र सात्वत अथवा पांचरात्रमतांतच आहेत आणि त्यांची भक्ति या वंशपरंपरेनें चालत आलेल्या सात्वतांच्या मतामध्ये असणें साहजिक आहे.

चतुर्भिश्चतुरात्मानं सत्त्वस्थं सात्वता पातिम् ।

यं दिव्यैर्देवमर्चन्ति गुह्यैः परमनामभिः ॥

असा भीष्मस्तवात या सात्वत गुह्य नावांचा उल्लेख केला आहे.

अ. ३३९ शांतिपर्व यांत नारायण नारदास पुढें म्हणतात, “निरुक्तानें ज्याचें ज्ञान होतें तो हिरण्यगर्भ जगज्जनक चतुर्वक्र ब्रह्मदेव माझ्या आज्ञेनें सर्व कृत्यें करतो आणि माझ्याच कोपापासून रुद्र उत्पन्न झाला आहे.

मी प्रथम ब्रह्मदेवाला उत्पन्न केले तेव्हा त्यास असा वर दिला की, “ तूं सर्व सृष्टि उत्पन्न करशील म्हणून तुला अहंकार असे पर्यायवाचक नांव मिळेल आणि जे कोणी वरप्राप्तीसाठी तपश्चर्या करतील त्यास तुझ्याकडूनच वरप्राप्ति होईल. देवकार्यासाठी मी नेहमी अवतार घेईन त्या वेळी तूं मला पित्याप्रमाणे आज्ञा कर. मीच संकर्षण व प्रद्युम्न व अनिरुद्ध असे अवतार घेतों आणि अनिरुद्धाच्या नाभिकमलापासून ब्रह्मदेवाचा अवतार होतो. ” [ पा. ७७९ ] हे सांगून यापुढे दशावताराचे संक्षिप्त चरित्र या अध्यायांत सांगितले आहे ते फारच महत्त्वाचे आहे. या दहा अवतारांची कल्पना फार प्राचीन नसून ती नारायणीयाख्यानापासून आहे असे म्हटले पाहिजे. अवताराच्या कल्पनेचे बीज भगवद्गीतेतच आहे. आणि “ भक्तांच्या उद्धारासाठी आणि धर्माच्या उन्नतीसाठी मी वारंवार अवतार घेतों असे भगवंताने सांगितले आहे. पण श्रीविष्णूचे दहा अवतार आहेत ही गोष्ट येथे सांगितली नाही. असो. ही दशावतार कल्पना बौद्धधर्माचा जय किंवा पराजय होण्याच्या पूर्वीची आहे म्हणजे खरोखर महाभारतकालीन आहे हे मात्र निर्विवाद आहे; कारण, या दहा अवतारांत बुद्धाचा प्रवेश नाही.

हंसः कूर्मश्च मत्स्यश्च प्रादुर्भावा द्विजोत्तम ।

वराहो नारसिंहश्च वामनो राम एव च ॥

रामो दाशरथिश्चैव सात्वतो कल्किरेव च ॥

हल्ली लोकांत प्रसिद्ध असलेले अवतार बहुतेक हेच असून प्रारंभी हंस आहे तो मात्र निराळा आहे आणि त्याच्या ऐवजी नववा बुद्ध झाला आहे. हंस अवताराची कथा यांत नाही

१ महाभारतांत अवतार शब्द न येता प्रादुर्भाव येतो हे येथे सांगण्यासारखे आहे.

( शा. अ. ३३९ )

परंतु वराहाची आहे आणि तेथूनच वर्णन सुरू आहे. “ समुद्रांत बुडून नष्ट झालेली पृथिवी वराहरूपाने मी वर आणीन. हिरण्याक्षाचा वध मी करीन. मी नृसिंहरूप धारण करून हिरण्यकशिपूला मारीन, बलिराजा बलवान् होईल, वामन होऊन मी त्याला पाताळांत घालीन, त्रेतायुगांत संपत्ति व सामर्थ्य यांनी मत्त झालेल्या क्षत्रियांचा नाश भृगुकुलांत परशुराम होऊन मी करीन. एकत व द्वित या प्रजापतीच्या दोन पुत्र ऋषींनी त्रित ऋषींचा घात केल्याचे प्रायश्चित्त म्हणून त्यांस वानरांच्या योनींत जन्म घ्यावा लागेल. त्यांच्या वंशांत उत्पन्न झालेले महाबलिष्ठ वानर देवांची सुटका करण्यासाठी मला साहाय्य करतील आणि मी पुलस्त्य कुळातील भयंकर राक्षस रावण व त्याचे अनुयायी यांचा नाश करीन. [ ही वानरांची उत्पत्ति फारच भिन्न व चमत्कारिक आहे ती रामायणांतही नाही. ] द्वापाराच्या शेवटी कलियुगारंभापूर्वी मथुरेत कंसाला मी मारीन. द्वारका स्थापन करून अदितिमातेचा अपमान करणाऱ्या नरकासुराला मी मारीन. नंतर प्राग्ज्योतिषाधिपतीला मारून द्वारकेत तेथील संपत्ति नेईन. पुढे बलीचा पुत्र बाणासुर यास मी मारीन. पुढे सौभनिवासी यांचा निःपात करीन. नंतर कालयवनाचा वध मी करीन. जरासंधाला मी मारीन. युधिष्ठिराच्या राजसूयाच्या वेळी शिशुपाळाचा वध करीन. भारतीयुद्धकाळी नर नारायण कृष्णार्जुन रूपाने क्षत्रियांचा संहार करण्यास उद्युक्त झाले आहेत असे लोक मानतात. शेवटी, द्वारकेचा व यादवांचाही घोर प्रलय मी करवीन. याप्रमाणे अपरिमिति कर्मे करून मी ब्राह्मणांना पूज्य असलेल्या, मी प्रथम निर्माण केलेल्या प्रदेशांत परत जाईन? [ भा. पु० ६ पा. ७७९-७८० ].

वरील विस्तृत उताऱ्यांत दशावताराची कल्पना नारायणीय आख्यानांत प्रचलित असलेली घेतली असून श्रीविष्णूनें अथवा नारायणानें निरनिराळ्या असुरांना मारण्याकरितां कोणकोणते अवतार धारण केले याचें वर्णन त्यांत आहे. हे असुर ब्रह्मदेवाच्या वरानेंच उत्पन्न होत आणि ब्रह्मदेव शेवटीं त्यांस मारविण्याकरितां नारायणाकडेसच जाऊन त्यास प्रार्थना करीत. ही गोष्ट या वर्णनात गर्भित आलेली आहे. असो. भगवानाचें व नारदाचें जें भाषण झालें आणि त्यानें श्वेतद्वीपांत नारायणाचें दर्शन घेतलें तें ज्यांत वरप्रमाणें वर्णन केलें आहे त्यास महोपनिषत् अशी संज्ञा असून तें नारदानें केलेलें पाचरात्र होय असें या मतांत मानलें गेलें आहे. आणि या कथानकाचें जो श्रवण पठण करील तो चंद्राप्रमाणें कांतिमान् होऊन श्वेतद्वीपाला जाईल असें सांगितलें आहे. ( पा० ७८१ ) भगवद्गीता उपनिषत् आहे तर हें आख्यान महोपनिषत् आहे असा येथें भेद केलेला दिसतो. अर्थात् हें आख्यान भगवद्गीतेनंतरचें आहे.

भगवद्गीतेनें मार्ग घालून दिल्याप्रमाणें या महोपनिषदाची उपदेशपरंपरा सांगितली आहे. प्रथम नारद. त्यानें ब्रह्मदेवाच्या सद्नांत ऋषींना प्रथम ऐकविलें; त्यांपासून सूर्यानें हें पांचरात्र उपनिषत् ऐकिलें. त्यांजपासून देवांनीं मेरुपर्वतावर ऐकिलें. देवांपासून असित ऋषीनें, असितापासून शंतनूनें, शंतनूपासून भीष्मानें आणि भीष्मापासून धर्मानें ऐकिलें. “ जो वासुदेवाचा भक्त नसेल त्याला तूं हें कदापि सांगूं नकोस ” हेंही भगवद्गीतेप्रमाणेंच सांगितलें आहे. नारायणीय उपाख्यानाची उत्पत्ति भगवद्गीतेनंतरची आहे याजबद्दल या पुराव्यावरून अधिक खातरी पटते.

या पुढील ३४० व्या अध्यायांत नारायण

यज्ञकर्ता व यज्ञभोक्ता कसा याचें व्याख्यान केलेलें आहे. सृष्ट्युत्पत्ति सांख्य व वेदान्त या तत्त्वज्ञानांच्या मतांशीं मेळ घालून अशी सांगितली आहे कीं, परमात्मा यालाच त्याच्या कर्मांमुळें महापुरुष अशी संज्ञा आहे. त्याजपासून प्रकृति झाली तिलाच प्रधान असें नांव आहे. प्रकृतीपासून व्यक्त निर्माण झालें त्यास अनिरुद्ध अथवा अहंकार संज्ञा असून तोच लोकांमध्ये ( वेदान्तांत ) महान् आत्मा म्हणून प्रासिद्ध आहे. त्याजपासून ब्रह्मदेव झाला. ब्रह्मदेवानें मरीचादि सात ऋषि आणि स्वयंभू मनु यांस उत्पन्न केलें; यापूर्वीं ब्रह्मदेवानें पंचमहाभूतें व त्यांचे पांच शब्दादि गुण उत्पन्न केले. सात ऋषि व मनु मिळून अष्टप्रकृति त्यांपासून सर्व सृष्टि झाली, असें पांचरात्राचें मत आहे. असो. त्यांनीं देव उत्पन्न केले व त्यांनीं तपश्चर्या केली तेव्हां यज्ञाची उत्पत्ति झाली आणि ब्रह्मदेवाच्या या मानसपुत्र ऋषींनीं प्रवृत्तिधर्माचा आश्रय केला व यांच्या मार्गाला अनिरुद्ध अशी संज्ञा आहे. सन, सनत्सुजात, सनक, सनंद, सनत्कुमार, कपिल आणि सनातन हे ब्रह्मदेवाचे दुसरे मानसपुत्र असून त्यांनीं निवृत्तिमार्ग स्वीकारला. मोक्षधर्माची वाट यांनींच दाखवून दिली. प्रवृत्तिमार्गी यांची पुनरावृत्ति टळत नाहीं. इत्यादि वर्णन या अध्यायांत आहे. याजवरून यज्ञमार्ग नारायणानेंच दाखवून दिला असून तोच यज्ञांतील हविर्भाग भोगणारा आहे आणि तोच निवृत्तिमार्ग दाखवणारा व स्वतः पाळणारा आहे असें पांचरात्राचें मत दिसतें. पण प्रवृत्ति हीन, निवृत्ति श्रेष्ठ, असेंही ते मानतात असें दिसतें. ( पान ७८६ ) किंवा सौतीनें सर्व मतांशीं अभेद करण्याकरितां असें वर्णन केलें असावें.

अध्याय ३४१ आणि ३४२ यांत नारा-

यणाच्या नांवांची उपपत्ति वर्णिलेली आहे ती फारच महत्त्वाची आहे. हा संवाद प्रत्यक्ष अर्जुन व श्रीकृष्ण यांमधील असून श्रीकृष्णा-नेच स्वतः आपल्या नांवाची व्युत्पत्ति सांगितली आहे आणि प्रथम सौतीने आपल्या नेहमीच्या साम्प्रदायाप्रमाणे विष्णु आणि शिव यांचा भेद नाही असे श्रीकृष्णमुखानेच वर्णिले आहे. “ रुद्र हा नारायणस्वरूपी आहे. अखिल विश्वाचा आत्मा मी आणि माझा आत्मा रुद्र. मी रुद्राची प्रथम पूजा करतो ” वगैरे विस्तृत विवेचन प्रारंभी केले आहे. असो. आप म्हणजे शरीर याला “ नारा ” अशी संज्ञा आहे आणि सर्व प्राण्यांची शरीरे हेंच माझे अयन, वसतिस्थान असल्याने मला नारायण म्हणतात. “ सर्व विश्व मी व्यापून टाकतो व सर्व भूतांचे माझे ठिकाणी वास्तव्य आहे म्हणून मला वामुदेव म्हणतात. सर्व विश्व मी व्यापले आहे म्हणून विष्णु म्हणतात. पृथ्वी आणि स्वर्ग मीच असून अक्षरिक्ष ही मीच आहे म्हणून मला दामोदर म्हणतात. चंद्र, सूर्य, अग्नि, यांचे किरण ते माझे केश असल्याने मला केशव म्हणतात. गो म्हणजे पृथ्वी हिला मी वर आणली म्हणून मला गोविंद म्हणतात. यज्ञांतील हविर्भाग मी हरण करतो म्हणून मला हरि म्हणतात. सत्त्वगुणी लोकांत माझी गणना करतात म्हणून मला सात्वत असे म्हणतात. ” (पान ७९९) “ लोखंडाचा काळा कुळकुळीत फाळ होऊन मी जमीन नांगरतो आणि माझा वर्ण कृष्ण आहे म्हणून मला कृष्ण म्हणतात. ( पान सदर ) ” या व्युत्पत्त्यांनी श्रीकृष्णचरित्रावरून निरनिराळ्या अर्थाने मूळ नावे उत्पन्न झालेली असून वेदान्तिक किंवा पांचरात्रिक मताप्रमाणे त्या नांवांचा अर्थ निराळा कसा बसविला गेला आहे हें यावरून लक्षांत येईल. प्रत्येक मतांत कांहीं

गुह्य अर्थ शब्दांत असतो त्याप्रमाणेच हे अर्थ आहेत हें उघड आहे.

पाचरात्रमतांत दशावतारांशिवाय आणखी एक हयशिरा नांवाचा विष्णूचा अवतार मानला आहे त्याचे थोडेसे वृत्त सांगितले पाहिजे. दशावतार बहुधा सर्वसाधारण मान्य झाले आहेत. पण हयग्रीव अथवा हयशिरा हा अवतार पांचरात्रमतांतच आहे. याचा वेदाशी संबंध आहे. ब्रह्मदेवाने कमलांत बसून वेद निर्माण केले ते मधुकैटभ दैत्यांनी नेले. त्या वेळेस ब्रह्मदेवाने नारायण शेषशायीची प्रार्थना केली तेव्हां नारायणाने ईशान्य समुद्रांत हयशिरा रूप धारण करून वेद मोठ्याने म्हणण्यास सुरुवात केली. तेव्हां ते दानव दुसरीकडे निघून गेले आणि हयशिराने वेद ब्रह्मदेवास परत आणून दिले. पुढे मधुकैटभांनी नारायणावर हल्ला केला तेव्हां त्यांस त्याने मारिले अशी ही कथा आहे. या रूपाचे तात्पर्य लक्षात येत नाही तथापि पांचरात्रमत वैदिक असून वेदाशी या स्वरूपाचा निकट संबंध आहे हें लक्षांत आणले म्हणजे या मताचा वैदिक मताप्रमाणेच आदर कां आहे हें दृष्टोत्पत्तीस येते. ब्रह्मदेव अनिरुद्धाच्या नाभीपासून निघाला असे पाच रात्रांचे मत असून महाभारतांत अन्यत्र व पौराणिक कल्पनेत नारायणाच्याच नाभिकमलापासून ब्रह्मदेव निघाला असा समज आहे हें येथे सांगण्यासारखे आहे.

अ० ३४२ व ३४३ यांत श्वेतद्वीपाहून परत आल्यावर नर-नारायणांचा व नारदाचा झालेला संवाद आहे. त्यांतील दोन गोष्टी येथे सांगण्यासारख्या आहेत; नारायणाने श्वेतद्वीपाहूनही श्रेष्ठ असे तेजसंज्ञक स्थान उत्पन्न केले आहे. तेथे तो नेहमी तपश्चर्या करतो. “ एका पायावर उभा राहून हात वर करून

तोंड उत्तरेकडे करून सांगवेदाचा उच्चार करीत आहे ” असें या तपाचें वर्णन आहे. “ या स्थानाला सद्भूतोत्पादक असें नांव वेदांत आहे. ” “दुसरें, मोक्षगामी पुरुष परमाणुरूपानें प्रथम सूर्यांत मिळून जातात; तेथून निघून अनिरुद्धरूपांत प्रवेश करितात, पुढें सर्व गुण टाकून मनाच्या रूपानें प्रद्युम्नांत प्रवेश करतात; तेथून सुटून जीव अथवा संकर्षण यांत जातात. मग त्या द्विजश्रेष्ठांची सत्त्व, रज, तम या तीन गुणांपासून मुक्तता होऊन क्षेत्रज्ञ परमात्मा वासुदेव याच्या स्वरूपांत ते मिळून जातात. ” [ पा. ८०६ ] मोक्षास जाणाऱ्या आत्म्याची गति पांचरात्रमतानें कशी होते याचें वर्णन वरप्रमाणें आहे. वेदान्तमताहून तें भिन्न आहे. पण भगवद्गीतेंत वर्णिलेल्या ब्रह्मपदाहूनही हें निराळें आहे असें दिसतें. असो. वैकुण्ठ हें नांव वासुदेवाचें अथवा परमात्म्याचें आहे असें पूर्वाध्यायांत सांगितलें आहे. वैकुण्ठ म्हणजे नारायणाचा निराळा लोक असें येथें वर्णन नाही याचें आश्चर्य वाटतें. ही वैकुण्ठाची गति नारायणगतिच होय हें खरें, परंतु ती येथें सांगितली नाही. मोक्षाचीही कल्पना हल्ली वैष्णवमते भिन्न आहे असें येथें सांगितलें पाहिजे.

पांचरात्रमतांत वेदाचें महत्त्व पूर्ण आहे इतकेंच नव्हे तर वैदिक यज्ञादि क्रियाही तशाच मान्य आहेत. मात्र यज्ञ अहिंसायुक्त वैष्णव यज्ञ आहे असें पूर्वी वर्णन केले आहे. श्राद्धक्रियाही यज्ञाप्रमाणेंच नारायणापासून निघाली असून या श्राद्धांत दिले जाणारे तीन पिण्ड हे प्रथम नारायणानें वराह अवतारीं आपल्या दातांस लागलेल्या मृत्तिकेचे काढून स्वतःस पितररूपानें दिले असें पुढील अध्यायांत ( ३४५ ) वर्णन आहे. पिंड हेच पितर असून पितरांना अर्पण केलेले पिण्ड

श्रीविष्णूमच पोंचतात असें यांतिल तात्पर्य आहे.

याप्रमाणें नारायणीय धर्माचें स्वरूप अमून तें भगवद्गीतेंतील धर्मापुढचें स्वरूप आहे असें उघड दिसतें. भगवद्गीतेचा हरिगीता या नावानें स्पष्ट उल्लेख यांत आला असून त्यांत हा धर्म पूर्वी संक्षेपतः सांगितला आहे असें वर्णन अ० ३४६ यांत आहे. अ० ३४७ यांत पूर्वी दिलेली हयग्रीवाची कथा असून शेवटी “ नारायण हाच वेदांचें भाण्डार, हाच सांख्य, हाच ब्रह्म आणि हाच यज्ञ होय; तपही हाच, तपाचें फलही नारायणप्राप्ति, असें सांगितलें आहे. मोक्षरूपी निवृत्तिलक्षण धर्मही हाच आणि प्रवृत्तिलक्षण धर्मही हाच, वगैरे वर्णन आहे. यानंतर एक विशिष्ट सिद्धान्त पांचरात्रांचा असा सांगितलेला दिसतो कीं, सृष्टीतील सर्व वस्तु पांच कारणांपासून उत्पन्न होतात. पुरुष, प्रकृति, स्वभाव, कर्म व दैव ( पान ८१४ ) हीं पांच कारणे अन्यत्र कोठें सांगितलेलीं नाहीत. भगवद्गीतेंतही नाहीत. असो, अध्याय ३४८ यांत सात्वत धर्माची आणखी हकीकत सांगितली आहे. हा निष्कामभक्तीचा पंथ आहे असें त्याचें वर्णन आहे. म्हणूनच त्यांस एकान्तिक असें आणखी नांव आहे. अ० ३४१ यांत भगवद्गीतेंतील श्लोक निराळ्या रीतीने घेतला आहे तो असा,

चतुर्विधा मम जना भक्ता एव हि मे श्रुतम् ।

तेषामेकान्तिनः श्रेष्ठा ये चैवानन्यदेवताः ॥३३

यात भगवद्गीतेंतील ज्ञानी मला अत्यंत प्रिय या मताच्या एवजीं मला अनन्यदेव एकान्ती प्रिय असें वर्णन केले आहे तें अर्थात् मागूनचें आहे. आतां हा धर्म नारायणानें ब्रह्मदेवाच्या निरनिराळ्या सात जन्मांमध्ये ब्रह्मदेवाला सांगून तो कोणाकोणाला सांगितला याचें विस्तारपूर्वक वर्णन आहे. ब्रह्मदेवाची ही



सातव्यानदां उत्पात्ति आहे ही कल्पना नवीनच आहे. वास्तविक ब्रह्मदेवाची एकच उत्पत्ति असली पाहिजे. कल्प हा ब्रह्मदेवाचा एक दिवस आहे अशा हिशोबाने ब्रह्मदेवाचा शंभर वर्षे मानून अनेक ब्रह्मे झाले असे मानले तरी अनादि कालांत अनेक किंबहुना अनन्त ब्रह्मदेव होतात. मग ब्रह्मदेवाचा हा हल्लीचा सातवा जन्म आहे ही कल्पना कशावर बसविली आहे हे घ्यानांत येत नाही. ( भा० पु० ६ पान ८१२ )

या सातव्या ब्रह्मदेवाच्या जन्मांत नारायणाने सांगितलेल्या या धर्माची परंपरा भगवद्गीतेहून निराळी आहे. “ नारायणाने हा धर्म ब्रह्मदेवाला दिला. त्याने युगारंभी दक्षाला दिला, दक्षाने आदित्याला, त्याने विवस्वानाला, त्याने त्रेतायुगारंभी मनूला दिला. मनूने इक्ष्वाकूला दिला आणि इक्ष्वाकूने तो लोकांत प्रसृत केला. तो युगक्षयी नारायणाला पुन्हां परत जाईल. भगवद्गीतेत म्हटल्याप्रमाणे हा इक्ष्वाकूनंतर नष्ट झालेला नाही, येथे असेही म्हटले आहे की “ यतींचा धर्म हरिगीतेत मी पूर्वी तुला सांगितला.” येथे भगवद्गीतेचा वैशंपायनाने स्पष्ट उल्लेख केला आहे आणि त्यांत यतींचा धर्म सांगितला आहे असे म्हटले आहे. अर्थात् भगवद्गीतेचा महाभारतकाळी निराळा तात्पर्यार्थ समजत असेल. हा पांचरात्रधर्म नारदमुनींनीही नारायणापासून सरहस्य आणि ससंग्रह संपादन केला. या अहिंसायुक्तधर्माने हरि संतुष्ट होतो.

एकव्यूह विभागोवा ऋचिद्विव्यूहसंज्ञितः ।

त्रिव्यूहश्चापि संख्यातश्चतुर्व्यूहश्चट् श्यते ॥

हा धर्म व्यासांस नारदांनी सांगितला, व्यासांनी धर्मराजास ऋषिसन्निध श्रीकृष्ण भीम ऐकत असतां सांगितला. हा एकान्त धर्म मी तुला सांगितला.

देवं परमकं ब्रह्मश्वेतं चंद्राभमच्युतं ।

यत्र चैकातिनो यांति नारायणपरायणाः ॥

एकान्ती याप्रमाणे श्वेतगतीला जातात असे वर्णिले आहे. हा धर्म गृहस्थ आणि यति या दोघांनाही लागू आहे.

श्वेताना यतिनां चाह एकान्तगतिमव्ययाम् । ८५  
( अ० ३५९ )

एवमेकं सांख्ययोगं वेदारण्यकमेव च ।

परस्य रागान्येतानि पांचरात्रं च कथ्यते ॥

या श्लोकांत सांख्य, योग आणि वेदान्त या तत्त्वज्ञानाचा आणि पांचरात्राचा अभेद अथवा एक दर्जा सांगितला आहे. अर्थात् ही ज्ञानेफार प्राचीन अमून पांचरात्र मागचे आहे.

३४९ यात अपान्तरतम्याची पूर्वकाळची हकीमत सांगितली आहे. याचे नांव वैदिकवाङ्मयात आलेले नाही आणि हा व्यासाचा पूर्वकल्पांतिल स्थानापन्न होय. कदाचित् याचे नांव पांचरात्रमतांत उत्पन्न झाले असावे. तथापि या अध्यायाच्या शेवटी सांख्य, योग, वेद, पांचरात्र व पाशुपत ही पांच तत्त्वज्ञाने सांगून त्यात अपान्तरतमा हा वेदाचा अथवा वेदान्ताचा आचार्य सांगितला आहे. पांची मतांचे शेवटचे ध्येय नारायणच आहे असा सर्वांचा यांत समन्वय केलेला आहे. पांचरात्रमताने चालणारे निष्काम भक्तिबलाने श्रीहरीलाच पोंचतात असे सांगितले आहे. यात पांचरात्राला आगम अशी संज्ञा दिली आहे.

शेवटचे ३५० व ३५१ हे अध्यायही महत्त्वाचे आहेत. सांख्य व योग प्रतिपुरुष आत्मा भिन्न मानतात. पांचरात्रांचे यासंबंधाने मत काय आहे ते या अध्यायांत वर्णिलेले आहे, परंतु ते निश्चयात्मक दिसत नाही. सर्व ठिकाणी आत्मा एक आहे असे व्यासांचे मत कपिलाहून निराळें आहे असे प्रथमारंभी सांगितले आहे. ( पान ८२३ ) बहुधा याच मताला

घरून पांचरात्रांचें मत असावें पण तसें निश्च-  
यानें म्हणतां येत नाहीं. “ जीवाची उत्क्रांति,  
गति आणि आगतिही कोणालाच समजत  
नाही. ” व “ व्यवहारतः पृथक् दिसणारे  
अनेक पुरुष एकेच ठिकाणी जातात. ” असें  
सांगितलें आहे. पुन्हा चारी मतांची एकवा-  
क्यता करतांना असें म्हटलें आहे की, “ जो  
जीव शांतवृत्तीनें, अनिरुद्ध, प्रद्युम्न, संकर्षण  
वासुदेव हें अधिदैवचतुष्टय, किंवा विराट्,  
सूत्रात्मा, अंतर्यामी व शुद्धब्रह्म हें अभ्यात्म च-  
तुष्टय, किंवा विश्व, तैजस, प्राज्ञ, तुरीय हें अव-  
स्थाचतुष्टय यांचा क्रमानें स्थूलाचा सूक्ष्मांत लय  
करीत जातो तो त्या कल्याण पुरुषाला पौंच-  
तो. योगमार्गी त्याला परमात्मा म्हणतात,  
सांख्य एकात्मा म्हणतात आणि ज्ञानमार्गी  
त्याला केवळ आत्मा म्हणतात.

एवं हि परमात्मानं केचिदिच्छंति पण्डिताः ।

एकात्मानं तथात्मानमपरेज्ञानचिंतकाः ।

स हि नारायणो ज्ञेयः सर्वात्मा पुरुषो हि सः ॥

( अ० ३५१ )

“ हाच निर्गुण आहे. हाच नारायण सर्वात्मा  
होय. एकच कर्मात्मा अथवा जीव कर्मभेदानें  
अनेक पुरुष होतो. ” ( पान ८२५-८२६ )

असो. नारायणीय आख्यानाचें सार आम्हीं  
मुद्दाम येथें क्रमवार दिलें आहे. हा महाभा-  
रताचा शेवटचा भाग असून त्यांत तत्कालीन  
पांचरात्रमताचें उद्धाटन केलें आहे. शेवटचा  
म्हणजे महाभारतकालीन हा भाग असून भग-  
वद्गीता याच्या पुष्कळ पूर्वीची आहे असें  
त्यावरून वाचकांच्या लक्षात येईल. किंबहुना  
भगवद्गीता ही पांचरात्रमताच्या मान्यग्रंथ-  
परंपरेपैकी नव्हे. यात सांगितलेले मुन्यतः चार  
व्यूह व दश अवतार हे भगवद्गीतेच्या नंतरचे  
आहेत. वासुदेव हा भगवद्गीतेत परमेश्वर या  
अर्थी आहे आणि अवताराची कल्पनाही त्यांत

आहे परंतु त्या पांचरात्रमतांत निराळ्या तऱ्हे-  
नें वाढविल्या आहेत. महाभारतांत अन्यत्र  
या पांचरात्रमताचा उल्लेख आला आहे तोही  
महाभारतकालीन आहे. भीष्मपर्व अ० ६५ व  
६३ यांत दुर्योधनास भीष्मानें पांडवांचा कां  
पराभव होत नाही याचें कारण समजावितां-  
ना श्रीकृष्ण हा नारायणाचा अवतार आहे  
असें सांगितलें आहे. त्यात मागील ब्रह्मदे-  
वाची कथा सागून ब्रह्मदेवानें देवाधिदेवाची  
स्तुति करून शेवटीं म्हटलें “ तुझ्या संबधानें  
गुह्याचें गुह्य मी जाणतो. हे कृष्णा तूं प्रथम  
आपलेपासून संकर्षण देवास उत्पन्न केलेंस.  
नंतर आपल्यापासून प्रद्युम्नाला आणि प्रद्युम्ना-  
पासून अव्यय विष्णुरूपी अनिरुद्धाला आणि  
त्यानें लोकधारणकर्त्या मला ब्रह्मदेवाला उत्पन्न  
केलें. तूं आतां आपले विभाग करून मनुष्यरूप  
घे. आणि मर्त्यलोकी असुरांचा वध कर. ( पान  
१७९ भा० पु० ४ ) यांत व पूर्वोक्तमतांत  
थोडासा फरक आहे तो आपण पुढें लक्षांत  
घेऊं. अ० ६६ च्या शेवटीं असें सांगितलें  
आहे कीं, द्वापाराच्या अंती व कलीचे आरंभीं  
नारदपांचरात्रागमपद्धतीनें ज्याचें संकर्ष-  
णानें गायन केलें तो हा वासुदेव प्रतियुगीं  
देवलोक व द्वारकापुरी निर्माण करतो. ( पान  
३८२ ) यांतही पांचरात्राचा मुख्य ग्रंथ नार-  
दाचाच मानलेला आहे. यापुढील दोन अध्या-  
यांत वासुदेव हाच महद्भूत आहे. त्यानेच सर्व  
जग निर्माण केलें. सर्व मतांचा अग्रज जो संक-  
र्षण तो यानेच केला. सर्व लोकांच्या उत्पत्तीला  
हेतुभूत कमल याचेच नाभीपासून उत्पन्न झालें.  
यानें विश्वरूपी दिव्य शेष सर्व पृथ्वीला मस्त-  
कावर धारण करणारा उत्पन्न केला. याचे

१ हे भाषांतरकाराचे शब्द आहेत. मूळ शब्द  
“ सात्वत विधिमास्थाय गीताः संकर्षणेन वै ”  
असे आहेत.

कानाच्या मलापासून मधु दैत्य उत्पन्न झाला. तो ब्रह्मदेवाला नाहीसे करून लागला तेव्हां यानेच त्यास मारलें म्हणून यास मधुसूदन असें नांव पडलें. असें यांत वर्णन आहे. (पान ३८२) यांतही वरील नारायणीयाच्या हकी-गतीशी थोडासा फरक आहे हें लक्षांत ठेवले पाहिजे. सारांश, नारायणीय आख्याय आणि हे अध्याय जवळजवळचे आहेत असें दिसते आणि ते भगवद्गीतेच्या मागाहूनचे आहेत असें आमचें मत आहे.

पांचरात्रमताची उत्पत्ति मागाहून असली तरी श्रीकृष्ण आणि अर्जुन याची भक्ति फार प्राचीन आहे असें पाणिनीवरूनही दिसते. या दोघांस नर-नारायण म्हणण्याचा संप्रदाय फार जुना असावा. आणि पांचरात्रमताच्या पूर्वीची नारायणाची किंवा वासुदेवार्जुनाची भक्ति असावी. नारायण म्हणजे आदिदेव ही कल्पना फार जुनी असावी आणि म्हणूनच ती आरंभीच्या नमनश्लोकांत आलेली आहे. भारतीयुद्धानंतर ती लवकरच निघाली असावी. कारण, भारतीयुद्धांत याचाच मुख्य पराक्रम व कर्तबगारी दिसते. नारायण हें नांव श्रीविष्णूचें किंवा आदिदेवाचें फार जुनें आहे. येथे एक गोष्ट सांगण्यासारखी अशी आहे की, प्रत्येक वैदिक कर्माच्या आरंभी किंवा संध्येच्या आरंभी जीं चोवीस नांवे ईश्वराचीं हल्ली घेण्याचा संप्रदाय आहे तो नारायणीय मतानंतरचा आहे असें दिसते. कारण, त्यांत संकर्षण, वासुदेव, प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध ही नांवे आली आहेत. यांत वासुदेवापूर्वी संकर्षणाचें नांव कसें आलें तें सांगतां येत नाही. असो, यांतही नारायणाचें नांव अगदी प्रथम म्हणजे या चार नावाला सोडून आलें आहे. केशव, नारायण हा क्रम महाभारतकाळी ठरला होता हें अनुशा. पर्व अ. १०९ यांत विष्णूच्या

बारा निरनिराळ्या नांवांनीं प्रत्येक महिन्यांत द्वादशीस उपवास करण्याचें वर्णन आहे त्यावरून दिसते. असो. नारायण हें नांव पांचरात्रमताच्या पूर्वीचें आहे असें मानतां येते. भीष्मपर्वातील वर्णनांत श्रीकृष्णानें आपला विभाग करून यादवकुलांत अवतार घ्यावा असें आलें आहे त्याचें थोडेसें आश्चर्य वाटते. भारतीयुद्धकाळीं अवतीर्ण झालेला श्रीकृष्ण हा पूर्ण अवतार आहे अशी समजूत आहे आणि नारायणीय आख्यानांतही तसेंच दिसते. शां. पर्व अ. २८० यांत “ मूल देव निर्विकार चिदात्मा असून त्यास महादेव असें म्हणतात. तो मायासंवलित झाला म्हणजे चिदात्मा भगवान् कारणात्मा होतो. तिसरी पायरी तैजस आत्मा आणि चवथी पायरी हल्लीचा श्रीकृष्ण म्हणजे मूल महादेवाचा अष्टमांश आहे.” असें वर्णिलें आहे.

मूलस्थायी महादेवो भगवान् स्वेन तेजसा ।  
तत्स्थः सृजति तान् भावान् नानारूपान्महामनाः  
तुरीयाधेन तस्येमं विद्धि केशवमच्युतम् ॥६२॥

( शां. २८० )

यांतील मत चमत्कारिक दिसते. हें नारायणीयाख्यानाच्या पांचरात्राच्या मताहून भिन्न आणि बहुधा प्राचीन असावें. नर आणि नारायण हे ऋषि असून ते बदरिकाश्रमीं तप करीत आहेत ही कल्पना मात्र पांचरात्रमताची दिसते. किंबहुना आदिदेव नारायणसुद्धां घोर तप करीत आहे असें वरील अध्यायांत एके ठिकाणी म्हटलें आहे याचें आश्चर्य वाटते. तेही तप अतिशय कडकडीत एका पायावर उभें राहून हात ऊर्ध्व करून सांग वेद म्हणत आहे, असें वर्णिलें आहे. तपाची जी अति उदात्त कल्पना भगवद्गीतेत “ देवद्विज-गुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम् ” वगैरे श्लोकांत दिली आहे त्याहून ही अगदी भिन्न आहे.

असो. नारायणाचें तप, त्याचे चार व्यूह अथवा मूर्ति, श्वेत द्वीपांतील लोकांची कल्पना आणि आत्म्याची चारस्वरूपांत क्रममुक्ति इत्यादि कल्पना पांचरात्राच्या निराळ्या आहेत. त्यांतील एकान्तिक वासुदेवाची भक्तीही भगवद्गीतेत सांगितलेल्या भक्तीहून अधिक आहे. हा सामान्य भक्तिमार्ग पांचरात्रमताहून भिन्न दिसतो. पांचरात्रांचे गुह्य पूजाविधि काय आहेत हे सौतीने नारायणीय आख्यानात वर्णिलेले नाहीत, त्यांचा फक्त निर्देश आहे. या मतास आगम असेही म्हटले आहे. अर्थात् आगमोक्त कांहीं निराळे पूजाप्रकार गुह्य असावेत असे दिसते. यापेक्षा आपल्यास महाभारतावरून पांचरात्रमताचें जास्त वर्णन करता येणें शक्य नाही.

महाभारतकालीं श्रीकृष्णाची भक्ति सात्वत लोकांत मुख्यतः प्रचलित होती ही गोष्ट मेग्यास्थिनीसच्या वर्णनावरून दिसते. हरि अथवा हिरौंकिज ( ग्रीकरूप ) याची भक्ति मथुरेत शौरसेनी लोक करतात असे त्यांन लिहून ठेविलें आहे, हे येथें सांगण्यासारखें आहे.

आता आपण पांचव्या तत्त्वज्ञानाकडे वळूं. सगुण ईश्वराची कल्पना प्रथम श्रीकृष्णभक्तीने निघाली, परंतु त्याबरोबरच शंकराची सगुणभक्तीही मान्य झाली असली पाहिजे हे आम्हीं पूर्वी सांगितलेंच आहे. शंकरभक्तीचा उगम दशोपनिषदांपासून नसून नंतरचा आहे असे कदाचित् म्हणतां येईल. वेदांत उपनिषदांत रुद्र आणि विष्णु या दोन्ही देवता आहेत, पण उपनिषत्कालीं अर्थात् दशोपनिषत्कालीं परब्रह्माशीं विष्णूचें तादात्म्य झालें होतें. श्वेताश्वतरांत हे तादात्म्य शंकराशीं केलेलें आढळते. “ एकोहि रुद्रो न द्वितीयाय तस्थुः ” “ मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् ” या वचनावरून हे स्पष्ट आहे. असो.

महा. उ. ६७

भगवद्गीतेमध्येही “ रुद्राणां शंकरश्चास्मि ” असे वचन आहे. अर्थात् उपनिषत्कालानंतर भारतीकाळांत शंकराची परमेश्वररूपानें उपासना सुरू झाली हें निर्विवाद आहे आणि हें स्वरूप विशेषतः वैदिक जी देवता रुद्र तिसरी ऐक्य पावले. यजुर्वेदांत रुद्राची विशेष स्तुति आहे. यजुर्वेद हा यज्ञाचा वेद अमून तो क्षत्रियांचा विशेष वेद आहे, असेही मान्य केले गेलेले आहे. धनुर्वेदही यजुर्वेदाचें उपाग आहे आणि श्वेताश्वतर हें उपनिषत् कृष्णयजुर्वेदाचें आहे. अर्थात् यजुर्वेदांत आणि क्षत्रियांत शंकराची विशेष उपासना सुरू झाली असावी हें साहजिक आहे. याशिवाय क्षत्रिय हे युद्धादि कर्म करणारे असल्याने त्यास कूर् देवताच अधिक प्रिय असणें संभवनीय आहे. या कारणांन शंकरभक्ति रूढ होऊन महाभारतकालीं तत्त्वज्ञानातही पांचरात्राप्रमाणें पाशुपतमत प्रचलित झालें यांत नवल नाही. हे पाशुपत मत कर्म होतें हें आपण महाभारतावरून पाहूं.

पाशुपत हें तत्त्वज्ञान शा. अ. ३४९ या अध्यायात दिलेल्या यादीत असून त्याचा उत्पन्नकर्ता शंकर म्हणजे उमापति श्रीकृष्ण ब्रह्मदेवपुत्र हाच आहे असे सांगितलें आहे. ( भा० पु० पान ८२२ ) पाशुपतमताचें सविस्तर वर्णन नारायणीय उपाख्यानाप्रमाणें महाभारतांत, सौतीच्या व्यवस्थेप्रमाणें विष्णुस्तुतीनंतर बहुधा लागलीच शंकराची स्तुति यावयाची हें आम्ही सांगितलेंच आहे, त्याप्रमाणें शांतिपर्व अ० २८० त विष्णुस्तुति झाल्यावर मध्यंतरी इंद्रवृत्राची प्रसंगोपात्त हकीकत सांगितल्यानंतर अध्याय २८४ मध्ये दक्षानें केलेल्या शंकरस्तुतीचें समग्र वर्णन आहे. दक्षयज्ञांत शंकरास हविर्भाग न दिल्यानें पार्वतीस व शंकरास कोप येऊन शंकरानें वीरभद्र हा गण आपल्या क्रोधापासून

उत्पन्न करून त्याजकडून दक्षाच्या यज्ञाचा विध्वंस करविला; तेव्हां अग्नीतून शंकर प्रकट झाले आणि दक्षानें त्यांची १००८ नांवांन स्तुति केली असा येथें कथाभाग आहे. ही नांवे पुढें अनुशासनपर्वांत उपमन्युने सांगितलेल्या महत्त्वनामांहून भिन्न दिसतात. अमो. शंकरानें दक्षास या वेळीं “पाशुपत” व्रत सांगितलें. तें गूढ असून अपूर्व आहे. तें सर्व वर्णांना व सर्व आश्रमाना करण्याची मोकळीक आहे, इतकें असून तें मोक्षप्रद आहे. वर्णाश्रमास विहित असे जे धर्म आहेत त्यास हें काहींसें मिळत आहे आणि काहींसें भिन्न आहे. जे न्याय व नियमन करण्यांत प्रवीण आहेत त्यांस हें पटणारें आहे आणि चारी आश्रमांच्या पलीकडे गेलेले जे लोक आहेत त्यांना हें योग्य आहे. ”

अपूर्वं सर्वतोभद्रं सर्वतोमुखमव्ययम् ।

अब्दैर्दशाहसंयुक्तं गूढमप्राज्ञानिदितम् ॥१३॥

वर्णाश्रमकृतैर्धर्मैर्विपरीतं क्वचित्समम् ।

गतान्तैरध्यवासितमप्याश्रममिदं व्रतम् ॥१४॥

यांतील अब्दैर्दशाहसंयुक्तं हे पद काठिन व कूटार्थ आहे, हें लक्षांत घेतलें पाहिजे व सर्व देवांत शिव हा जसा वरिष्ठ आहे त्याप्रमाणें स्तवांत हा दक्षस्तव वरिष्ठ आहे. ” ( भा० पु० ६ पान ६२२ )

या वर्णनावरून पाशुपतमताची थोडीशी कल्पना होईल. हें मत शंकरानें उपदेशिलें आहे. या मतात पशुपति हा सर्व देवांचा मुख्य आहे. तोच सर्व सृष्टीचा उत्पन्नकर्ता आहे. पशु म्हणजे सर्व सृष्टि असा या मतांत अर्थ आहे. पशु म्हणजे ब्रह्मदेवापासून स्थावरापर्यंत सर्व पदार्थ असा अर्थ दिला आहे. ( पान ६१९ ) याच्या सगुण भक्तीत कार्तिकस्वामी, पार्वती आणि नंदि इतके आणखी देव सामील असून त्यांची पूजा करावयास सां-

गितलें आहे ( भा० पु० पान ६२३ ). शंकराला आठ मूर्ति आहेत. त्या मूर्ति म्हणजे पंचमहाभूते, सूर्य, चंद्र आणि पुरुष असे सांगितलेले आहे. परंतु या मूर्तीची नांवे ठिकाणानें दिली आहेत. अमो. अनुशासनपर्वांत उपमन्युच्या आख्यानांत या मताचें आणखी थोडेंमें आविष्करण आहे; परंतु त्यांत नेहमीची महाभारताची पद्धति म्हणजे सर्व मतांना एके ठिकाणीं करण्याची प्रक्रिया दिसून येते. उदाहरणार्थ, “ शंकरानेंच प्रथम पांचभौक्तिक ब्रह्मांड उत्पन्न करून जगदुत्पादक विधात्याची स्थापना केली; पंचमहाभूते, बुद्धि, मन, महत्त्व यांना महादेवानेंच उत्पन्न केले आणि पंचज्ञानेंद्रियें आणि त्याचे शब्दादि विषय हे त्यानेच उत्पन्न केले. ब्रह्मा, विष्णु व रुद्र यांनाही त्या महादेवापासूनच शक्ति मिळाली आहे. भूलोक, भुवर्लोक, स्वर्लोक, महर्लोक, लोकालोक, मेरुपर्वत येथें व इतर सर्व ठिकाणी शंकरच भरला आहे. हा देव दिगंबर, ऊर्ध्वरेता, मदनाला जाळणारा, स्मशानात क्रीडा करणारा आहे. त्याच्या अर्धांगी त्याची काता आहे. त्याच्यापासूनच विद्या अविद्या उत्पन्न झाल्या आणि धर्म अधर्म उत्पन्न झाले. शंकराच्या भगलिंगापासून निर्गुण चैतन्य आणि माया यांच्या संयोगानें सृष्टि कशी उत्पन्न होते याचें अनुमान होतें. महादेव हा सर्व जगताचें आदिकरण आहे. सर्व चराचर जगत् उमा व शंकर या दोन देहांनी व्याप्त आहे. ( अनुशासन पर्व अध्याय १४ )

शंकराच्या स्वरूपाचें उपमन्युस दर्शन झालें तें असे. “ शुभ्र कैलामाकार नंदीवर शुभ्र देहाने देदीप्यमान महादेव बसले आहेत; त्यांच्या गळ्यांत जानवें आहे; त्यांस अठरा भुजा आणि तीन नेत्र आहेत; हातांत पिनाकधनुष्य आहे आणि पाशुपत अस्त्र आहे;

तसेच त्रिशूळ आहे, त्रिशूळाला गुंडाळलेला सर्प आहे; परशुही परशुरामाला दिलेला एका हातात आहे. हंसावर बसलेले ब्रह्मदेव उजव्या बाजूस आणि शंखचक्रगधादारी गरुडावर बसलेले नारायण डाव्या बाजूस, हातात शक्ति व वंटा घेतलेले, स्कंद, मयूरावर पुढे. याप्रमाणे शंकराचे सगुणरूपवर्णन येथे दिलेले आहे. (भा. पान ९३) इंद्राने शतरुद्रिय म्हणून त्याचा स्तव केला असे वर्णन आहे. शंकराचे अवतार महाभारतात कोठे वर्णन केलेले नाहीत. शंकराने त्रिपुरदाह केल्याचे वर्णन वारंवार येते. असो. “ महादेवा, तुझी सात तत्त्वे ( महत्, अहंकार आणि पंचतन्मात्रा ) आणि सहा अंगे याचे यथार्थ ज्ञान करून घेऊन तसेच परमात्म्याचे सर्वत्र अभिन्नस्वरूप सर्वत्र व्याप्त आहे असे जाणून जो तुझे ध्यान करितो तो तुझ्यामध्ये प्रविष्ट होऊन सायुज्य मिळवितो. ” ( पान ६० ) असो. यापेक्षा जास्त माहिती पाशुपत तत्त्वज्ञानाची महाभारतात मिळत नाही. बहुधा महाभारतकार सौमि द्याने नारायणीयाप्रमाणे पाशुपत मतासंबंधाने स्वतंत्र आख्यान किंवा ग्रंथ त्या वेळी उपलब्ध नसल्याने महाभारतात यापेक्षा जास्त वर्णन केले नाही असेच मानावे लागते.

भा. पु. ६ पान ५९९ यात शंकरांचे स्थान कैलास आणि विष्णूंचे स्थान वैकुंठ असे म्हटले आहे परंतु ही नावे मूळांत नाहीत. तीं टीकेवरून घेतलेली आहेत. मूळांतील श्लोक येथे देण्यासारखा आहे.

ततोऽव्ययं स्थानमनन्तमेति देवस्य विष्णो-  
रथ ब्रह्मणस्य ।

शेषस्य चैवाथ नरस्यचैव देवस्य विष्णोः  
परमस्य चापि ॥ ६० ॥

शां० अ० २८० यांत ही स्थाने अव्यय  
अनन्त म्हटली आहेत. अर्थात् ती शेवटची

आहेत. यांत प्रथम देवस्य म्हणजे शंकराचे असे ध्यावे आणि विष्णोः हे दोनदां आल्याने प्रथम पांचरात्रमताचे स्थान ध्यावे. ब्रह्मणस्य म्हणजे ब्रह्मदेवाचे आणि शेष म्हणजे नागलोक असे समजावे. नरस्य म्हणजे जीवस्य असे टीकाकार म्हणतो आणि हे मत सांख्याचे आहे असा त्याचा अभिप्राय आहे. परंतु सांख्यमताने निराळा कोणी लोकच नाही असे दिसते. असो. परमस्य विष्णोः या पदाने ब्रह्मस्वरूपी परमात्मा विष्णु ध्यावयाचा असून हे स्थान तद्धामपरमं मम या गीतावचनांत सांगितलेले वेदान्त्यांचे होय. ” असो. हा श्लोक कूटासारखा आहे. तो आपण बाजूस ठेविला तरी पाशुपतांचे परम स्थान कोणते याचा उल्लेख येथे किंवा अन्यत्र नाही आणि पाशुपतमताने मुक्त कोणत्या गतीला कसा जातो याचे वर्णन महाभारतात नाही. कदाचित् तो कैलासात शंकराचा गण होतो आणि तेथून कल्पांती शंकराबरोबर मोक्ष पावतो असे कांहीं उल्लेखांवरून मानतां येईल. पाशुपतमतात सन्यासाच्या पुढे पायरी जाऊन अत्याश्रमी मानले गेले आहेत हे पूर्वीच्या उताऱ्यांत आले आहे. अत्याश्रमी सर्व मतांत हल्ली मानतात पण त्याचा उल्लेख जसा दक्षाच्या पाशुपतव्रतांत आहे तसा प्रथम रुद्रप्रधान श्वेताश्वतरोपनिषदांत येतो.

तपः प्रभावादेव प्रसादाच्च ब्रह्म ह श्वेताश्व-  
तरोऽथ विद्वान् ।

अत्याश्रमिभ्यः परमं पवित्रं प्रोवाच सम्य-  
गृषिसंघजुष्टम् ॥

पाशुपतमत सर्व वर्णांना सारखेच मोक्षास नेणारे असल्याने बहुधा खालच्या वर्णांत या मताचे अधिक अनुयायी असावे. पांचरात्रमत केवळ द्विजांनाच मोक्ष आहे असे मानणारे असावे असा आमचा अंदाज आहे; निरनिरा-

ळ्या जन्मांअंतीं द्विजाचा जन्म येऊन नारायणाच्या प्रसादानें त्यास मोक्ष अथवा परमगति मिळते असें त्यांचें मत दिसते.

पाशुपतमतांत तपाची विशेष महती आहे. यांत तपश्चर्येचें वर्णन थोडेसें करण्यासारखें आहे. “ कित्येक वायु भक्षण करीत. कित्येक उदकावर निर्वाह करीत. कित्येक जप जपण्यात निमग्न असत. कित्येक योगाभ्यासानें भगवच्चिंतन करीत. कित्येक केवळ धूम्र प्राशन करीत. कित्येक उष्णतेचें सेवन करीत. कित्येक दुधावर राहत, कित्येक हस्तांचा उपयोग न करता केवळ गाईसाखे खात व पीत. कित्येक दगडावर दाणे कुटून त्यावर उपजीविका करीत. कित्येक चद्रकिरणावर, कित्येक उदकाच्या फेसावर व कित्येक पिंपळाच्या फळांवर निर्वाह करीत. कित्येक पाण्यांत पडून राहात. ” वगैरे ( भा० पु० पान ४ ) एका पायावर उभे राहून हात वर करून वेद म्हणणें हेही खडतर तप होतें. श्रीकृष्णानें तसें तप सहा महिने केलें असें वर्णन आहे. शंकरही तप करीत आहेत असें वर्णन या उपमन्यु आख्यानांत आहे.

शंकराच्या दक्षस्तवात दोन नांवें विशेष लक्षात घेण्यासारखीं आली आहेत तीं येथें दिलीं पाहिजेत. ” चराचरजीवांशीं तूं सौमद्यांप्रमाणें खेळतोस म्हणून तुला ‘चरुचेली’ म्हणतात. तूं कारणांचेही कारण म्हणून तुला ‘ मिलीमिली ’ असें म्हणतात. मूळ श्लोक असा—

घंटोऽघंटोघटी घंटी चरुचेली मिलीमिली ।

ब्रह्मकायिकमग्नीनां दण्डासुंडस्त्रिदंडधृक् ॥

( भा० अ० २८६-४५ )

( भा० पु० ६ पान ६१९ ) चरुचेली आणि मिलीमिली हे शब्द संस्कृत नसून द्राविडी भाषेंतील भासतात. यावरून महादेवाची दोन

स्वरूपें एक आर्य व एक अनार्य असें जें आम्हीं म्हटलें आहे त्याला दुजोरा मिळतो कीं काय हें वाचकांनीं पाहिलें पाहिजे. असो.

भगवद्गीतेनें घालून दिलेल्या मार्गाप्रमाणें प्रत्येक मतास परम्परा पाहिजे. त्याप्रमाणें पाशुपतमताची परम्परा पुढीलवरून दिसते. ब्रह्मदेवानें हें गुह्य प्रथम शकाला सांगितलें आणि त्यानें मृत्यूला, मृत्यूनें रुद्राला, रुद्रानें तण्डीला, तण्डीनें शुक्राला, शुक्रानें गौतमाला, गौतमानें वैवस्वत मनूला, मनूनें यमाला, यमानें नाचिकेताला, नाचिकेतानें मार्कंडेयास आणि मार्कंडेयानें मला उपमन्यूला सांगितलें, असें अनु० प० अ० १७ चे शैवटीं सांगितलें आहे. ( भा० पु० ७ पान ९३ ) परंपरा ही सहस्रनामस्तवाची आहे तथापि ती एकंदर पाशुपतमताची असावी असें मानण्यास हरकत नाहीं.

पाशुपत संन्यासमार्गी आहे असें म्हणतां येत नाहीं. संपूर्ण वैदिकमार्गी हें मत नाहीं असें त्यांत म्हटलेंच आहे. महादेवाचे गण भूतपिशाच वगैरे असून त्यांचीही या मतात पूजा आहे; तथापि महाभारतकाळी त्यांची भक्ति विशेष वाढलेली दिसत नाहीं. पाशुपततत्त्वज्ञानात जगतांत कार्य, कारण, योगविधि आणि दुःख हे पांच पदार्थ मानले आहेत; असें आचार्यांनीं सूत्र भाष्यांत सांगितलें आहे. पण त्याचा उल्लेख महाभारतांत नाहीं. पण ज्या अर्थी पाशुपत हें तत्त्वज्ञान मानलें आहे त्याअर्थी त्यांचीं कांहीं विशिष्ट मते असलींच पाहिजेत. असो. या सर्व निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानांत तीनचार गोष्टी समान दिसतात त्यांना शैवटीं उल्लेख करावयास हरकत नाहीं. प्रथम गोष्ट ही कीं, प्रत्येक तत्त्वज्ञानांत ते ज्ञान घेण्यास गुरूची आवश्यकता दिसते. गुरूशिवाय तत्त्वज्ञान प्राप्त होत नाहीं, हा सिद्धान्त उपनिषदांतही आहे. “ तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवा-

भिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्” हे मुण्डकांतील वाक्य प्रसिद्धच आहे. तसेच “ आचार्याद्धयेव विद्या विदिता साधिष्ठं प्रापयति ” असे छांदोग्यांत म्हटले आहे. भगवद्गीतेतही “ तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया उपदेक्ष्यांति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ” असाच सिद्धांत दिलेला आहे. अर्थात् वेदान्तज्ञानाला गुरूच्या उपदेशाची जरूरी लागते. हे ज्ञान स्वतः सिद्ध होऊं शकत नाही असे मात्र भगवद्गीतेचे मत नाही. “ तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मनि विंदति ” असेही त्यांत सांगितलेले आहे. योगज्ञानासंबंधाने महाभारतांत गुरूपदिष्ट मार्गाने ज्ञान समजावून घेऊन ” अशी वचने येतात. पाचरात्राचेही असेच स्पष्ट मत दिसते. मात्र सांख्य व पाशुपत यांच्या मतात असा स्पष्ट उल्लेख आलेला आढळला नाही. तथापि त्यांचेही मत या बाबतीत तसेच अमावे. उदाहरणार्थ अ० २३६ यांत “ गुरूने सांगितलेल्या युक्तीने योग्यास जीव स्थूल देहांतून मुक्त करता येतो ” असे सांगितलेले आहे. अर्थात् योगमार्गातही गुरूचा उपदेश पाहिजे असे स्पष्ट होते. तत्त्वज्ञानाचे गुरु हे अर्थात् उपनयनाच्या गुरूहून भिन्न आहेत. याच्यापार्शीही ब्रह्मचर्य पाळावे लागते असे दिसते. ब्रह्मचर्य म्हणजे ब्रह्मप्राप्तीसाठी केलेली गुरूची सेवा होय. मग ती एक दिवस असो किंवा कित्येक वर्षे असो. छांदोग्योपनिषदांत इंद्राने प्रजापतीजवळ १०१ वर्षे ब्रह्मचर्याची सेवा केली असे वर्णन आहे. एकशतं हि वर्षाणि मगवान् प्रजापतौ ब्रह्मचर्यमुवास ” तेव्हा त्याने शेवटचा उपदेश केला. “ भूयएवतपसा श्रद्धया ब्रह्मचर्येण संवत्सरं वत्स्यथ ” असे प्रश्नोपनिषदात आहे. या ब्रह्मचर्याचा उद्देश बुद्धि शुद्ध आणि योग्य होण्याचा आहे

हे उघड आहे. दुसरे ब्रह्मचर्याचे सर्व नियमांत पाळावे लागत. ब्रह्मचर्य म्हणजे स्त्रीसंग वर्ज्य करणे हा प्रथम नियम असल्याने हा नेहमीचा अर्थ झालेला आहे तो बरोबर आहे. सर्व तत्त्वज्ञानांत मोक्षाला असे ब्रह्मचर्य पाहिजे असे मानलेले दिसते. निदान योग्याला तर त्याची आवश्यकता आहे असे स्पष्ट सांगितलेले आहे. तिसरे. ब्रह्मचर्याबरोबर अहिंसेचा नियम सर्व तत्त्वज्ञानांत मान्य झालेला दिसतो. मांसान्न म्वाल्याने योग्याची किंवा वेदांत्याचीही घडी जमावयाची नाही असा निश्चय दिसतो. पाचरात्रमतांत व साधारणपणे भागवत मतात हिंसा व मांसान्न वर्ज्य आहे हे पूर्वी सांगितलेच आहे आणि म्हणूनच हिंसावर्ज्य यज्ञ तो वैष्णवयज्ञ होय असे सांगितले आहे. ( पाशुपतमतात मात्र तसे दिसत नाही. )

गुरूची आवश्यकता फक्त ज्ञान किंवा विशेष गुह्य मार्ग सांगून देण्यापुरतीच आहे हे उघड आहे. म्हणूनच विद्येत गुरूचा चवथा भाग आहे असे सनत्सुजातांत सांगितले आहे. अर्थात् बाकीचे तीन पाद शिष्याने स्वतः मिळवावे लागतात. उपनयनाने वेदाध्ययन करण्याच्या वेळी केलेला गुरु आणि तत्त्वज्ञान सांगणारा गुरु याशिवाय अन्य धर्मगुरु महाभारतांत कोणी सांगितलेला नाही. धर्मगुरु ही कल्पना निरनिराळे धर्म झाले तेव्हांची आहे. महाभारतकाळी एकच धर्म होता असे म्हटले तरी चालेल. तत्त्वज्ञानासाठी कोणाही ब्रह्मनिष्ठाकडे जावे असे होते; अमुकच गुरूकडे जावे असे दिसत नाही.

चौथे सर्व तत्त्वज्ञानांत धार्मिक व नीतीच्या आचरणाची जरूरी आहे ही गोष्ट शेवटी सांगितली पाहिजे.

नाविरतो दुश्चरितात् नाशान्तो नासमाहितः  
नाशान्तमानसो वापि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात् ॥



<p>( कठ ) हे तत्त्व वेदान्तज्ञानाप्रमाणे सर्वास लागू आहे. सर्व तत्त्वज्ञानांत मोक्षाची इच्छा करणाऱ्या पुरुषास सद्द्वर्तन, नीति आणि शांति यांची आवश्यकता आहे असे सांगितलेले आहे. आणि यानेच त्यास मोक्ष मिळण्यास मदत होते. अर्थात् नीति अथवा दशविधधर्म याचा</p>	<p>उपदेश सर्व मतांत अन्तर्भूत आहे असे स्पष्ट आहे आणि यामुळेच तत्त्वज्ञान्याने पाहिजे तसे आचरण केल्यास हरकत नाही, या मता- चा अंगीकार करता येत नाही. किंबहुना खरा तत्त्वज्ञानी उत्तमच आचरण करील असा निश्चय होतो.</p>
---	--

## प्रकरण अठरावें.

### भगवद्गीताविचार.



सर्व प्राचीन संस्कृत वाङ्मयांत ज्याप्रमाणें महाभारत अत्यंत श्रेष्ठ आहे त्याप्रमाणें महाभारताच्या सर्व आख्यानोपाख्यानात भगवद्गीता ही श्रेष्ठ आहे. भगवद्गीतेची खुद्द महाभारतांत जागजागी स्तुति आहे आणि भगवद्गीता उपनिषत्तुल्य मानली जात असून तिचा आदर सर्व प्राचीन व अर्वाचीन प्राच्य व पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांस आहे. महाभारताच्या उपसंहारांत या कारणानें भगवद्गीतेवर स्वतंत्र प्रकरणांत विस्तृत रीतीनें विचार झालाच पाहिजे. या विचाराशिवाय हा ग्रंथ अपुरा होईल यांत शंका नाही. यासाठीं भगवद्गीतेचा निरनिराळ्या दृष्टीनें या प्रकरणांत विचार करण्याचें आम्ही योजिलें आहे. आणि भगवद्गीतेसंबंधानें ज्या कित्येक शंका आजपर्यंत लोकांनीं प्रदर्शित केल्या आहेत त्यांचेही निराकरण यथाशक्ति करण्याचा प्रयत्न आम्ही येथें करणार आहों.

#### भगवद्गीता सौतीची नव्हे.

भगवद्गीतेसंबंधानें प्रथम प्रश्न असा कीं, हा ग्रंथ एकाच ग्रंथकर्त्याचा आहे किंवा यांत महाभारताप्रमाणें दोनतीन कर्त्यांची रचना दिसते? आमच्या मतें भगवद्गीता ग्रंथ अय-पासून इतिपर्यंत एकाच दिव्यकल्पनाशक्तीनें निर्माण केलेला असून तो सर्व बाजूंनीं सर्वांग-सुंदर व सुबद्ध असा आहे. महाभारताचे आपण तीन कर्ते निश्चित केले आहेत. व्यास, वैशंपायन आणि सौति. यांपैकीं सौतीचा हा ग्रंथ नसावा असें आपणांस निश्चयानें म्हणतां

येतें. सौतीनें आपल्या विस्तृत केलेल्या महाभारतात भगवद्गीतेचीं कोणतीं वचनें वारंवार येतात हें येथें विस्तारानें सांगणें नलगे. वाचकांच्या लक्षांत ती ताबडतोब येतील महाभारतकारास भगवद्गीतेविषयीं किती आदर होता हें त्यांतील वचनांवरून दिसून येतें महाभारत तयार करतें वेळीं सौतीसमोर हल्लीची संपूर्ण भगवद्गीता होती असें स्पष्ट दिसतें. या गोष्टीची एकदोन अन्य प्रमाणेही देतां येतील. सौतीनें मूळ भारतातील कित्येक उत्तम भागांचें अनुकरण करून महाभारत विस्तृत केलें असें आपण पूर्वीं दाखविलें आहे. भगवद्गीतेचेंच अनुकरण करून त्यानें अनुगीता अश्रमेधपर्वांत घातली आहे; व तिचें नांवही अनुगीता ठेविलें आहे. अर्थात् ती भगवद्गीतेच्या अनुकरणानें मागून तयार केलेली आहे. सारांश भगवद्गीता सौतीपुढें उन्कृष्ट नमुन्याप्रमाणें होती, इतकेंच नव्हे, तर सौतीनें भगवद्गीतेची स्तुति श्रीकृष्णमुखानेंच या अनुगीतेच्या प्रसंगीं केली आहे. “ मला तें युद्धारंभीं सांगितलेलें दिव्य ज्ञान पुन्हां सांग, कारण तें माझे नष्ट झालें असें अर्जुनानें म्हटल्यावर,

परं हि ब्रह्म कथितं योगयुक्तेन चेतसा ।

न शक्यं तन्मया भूयस्तथा वक्तुमशेषतः ॥

स हि धर्मः सुपर्याप्तो ब्रह्मणः परिवेदने ।

न च साद्य पुनर्भूयः स्मृतिर्मे संभविष्यति ॥

( अश्र० अ० १६ )

असें श्रीकृष्णानें उत्तर दिलें आहे. मला ही भगवद्गीता पुन्हां सांगना येणार नाही या श्रीकृष्णाच्या वाक्यांत भगवद्गीतेची किती तरी स्तुति भरली आहे !!! आपल्याच कृतीची स्तुति सौति कधीही करणार नाही. भगवद्गीता ग्रंथ दुसऱ्यानें केलेला सौतीपुढें असून त्याजविषयीं त्याचा अत्यंत आदर होता ही

गोष्ट आपल्यास स्पष्ट दिसते आणि भगवद्गीतेचें अनुकरण करून त्यानें अनुगीता उपाख्यान येथें घातलें असें आपल्यास म्हणतां येतें.

याशिवाय आणखीही एक पुरावा आपल्यास अनुकरणाचा दिसून येतो. महाकवीच्या अत्युदात्त कौशल्यानुरूप व्यासानें अथवा वैशंपायनानें विश्वरूपदर्शनरूपी चमत्कार भगवद्गीतेच्या मध्यावर घातला आहे. हा चमत्कार या ठिकाणीं फारच मार्मिक रीतीनें आला असून त्याचा येथें उपयोगही झाला आहे. अर्जुनाच्या मनावर श्रीकृष्णाच्या दिव्य उपदेशाचें तत्त्व पूर्णपणें ठमण्यास त्याचा उपयोग होता व झाला. धर्मसंस्थापनेमाठी चमत्काराचें अस्तित्व सर्व धर्मांत मान्य केलें गेजें आहे. त्याप्रमाणें येथें भगवद्गीतेतील हा चमत्कार योग्य स्थळीं आणि योग्य कारणासाठी महाकवीनें योजिला आहे. पण सौतीनें याच चमत्काराचें अवलंबन अन्य ठिकाणीं अनुकरणानें केलें आहे. तें अयोग्य जागीं झालें असून त्याचा काहीं उपयोगही झालेला नाही. श्रीकृष्णाच्या शिष्टाईच्या वेळीं कौरवसभेंत धृतराष्ट्राला विश्वरूप श्रीकृष्णानें दाखविलें असें उद्योगपर्व अध्याय १३१ यात वर्णिलें आहे. तें अर्थात् या भगवद्गीतेतील विश्वरूपदर्शनानें अनुकरण होय. इतकेंच नव्हे तर ज्याप्रमाणें अर्जुनाला श्रीकृष्णानें विश्वरूप पाहण्यासाठी दिव्यदृष्टि दिली, त्याप्रमाणें येथें धृतराष्ट्राला श्रीकृष्णानें दिव्यदृष्टि दिली असें वर्णिलें आहे. असो. तर भगवद्गीतेतील विश्वरूपदर्शन अस्सल आणि उद्योगपर्वातील नकळ आणि तीही भलत्याच ठिकाणीं असें वाचकांस वाटल्यावांचून राहत नाही. अर्थात् भगवद्गीता हल्ली आहे तशी सौतीपुढें होती आणि त्याच्या आदरानें त्यानें अनुकरणानें हा भाग उद्योग-

पर्वांत घातला आहे असें आपलें अनुमान दड होतें.

येथें असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, सौतीच्या पुढें भगवद्गीता होती ती जशीच्या तशीच त्यानें महाभारतांत सामील केली किंवा त्यात कांही भर घातली; कित्येकांचें मत असें आहे कीं, विश्वरूप दर्शनानंतरचे कांहीं अध्याय सौतीनें घातलेले आहेत हापुकिनेचें मतही असेंच असल्याचें दिसून येतें कीं, भगवद्गीतेतील मधले अध्याय मागाहूनचे असून प्रारंभीचे व शेवटचे अध्याय मूळचे आहेत. राजाराम शास्त्री भागवत याणीही प्रारंभीचे द्वांन अध्यायच मूळचे आणि पुढचे अध्याय नंतरचे असें प्रतिपादन केलें होतें व त्यात विभूति अध्यायातील व १९ व्यांतील कांही वचनात मागेपुढें संदर्भ जुळत नाही असें कारण दाखविलें होतें. पण आमच्यामते ह्या कल्पना चुकीच्या आहेत. विश्वरूपदर्शनानंतरच्या अध्यायांत जें सांख्य व वेदान्त ज्ञान सांगितलें आहे तें महाभारतकालाच्या पूर्तिचें आहे, असें आम्ही मागच्या प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. क्षेत्राच्या व्याख्येंत “ इच्छाद्वेषः सुखं दुःखं संघातश्वेतना धृतिः ” या गोष्टी ज्या भगवद्गीतेनें सामील केल्या आहेत त्यांचा दाखला पुन्हां महाभारतात सांपडत नाही. सांख्याच्या तत्त्वज्ञानाचें उद्घाटन सौतीनें वारंवार शांतिपर्वात केलेलें आहे पण त्यांत याचा मागमूस नाही. किंवा वेदान्तज्ञानाचेंही सविस्तर वर्णन शांतिपर्वात पुनःपुन्हां आलें आहे त्यांतही नाही. पंधराव्या अध्यायांतील पुरुषोत्तमयोगही पुन्हां वर्णिलेला नाही. देवासुरसंपाद्विभागही पुन्हां कोठें आलेला नाही. सत्त्व-रज-तमादि त्रिगुणांचें वर्णन पुनःपुन्हां आलें आहे पण हा देवासुरसंपाद्विभाग पुन्हां उल्लिखित नाही. आणि हे सर्व भाग इतक्या सुंदर व अलौकिक

रीतीने व भाषेने वर्णिलेले आहेत—उदाहरणार्थ ज्ञानाचे वर्णन किंवा त्रिगुणाचे वर्णन किंवा “ ईश्वरोहमहं भोगी सिद्धोहं बलवान् सुखी ” इत्यादि आसुरस्वभावाचे वर्णन भगवद्गीतेत इतके मनोहर आहे की, ते सौतीने केलेले असेल असे मानता येत नाही. भागवतांची कल्पना तर अगदीच चुकीची आहे. भगवद्गीतेत कोणत्याही ठिकाणी विरोध नाही इतकेच नव्हे तर विभूतिवर्णनाचा अध्याय हाही एक अतिशय सुंदर कल्पनापैकी भाग असून त्याचेच अनुकरण प्रत्येक नंतरच्या निरनिराळ्या गीतांनी केलेले आहे. त्याचप्रमाणे पंधरावा अध्यायही अतिशय मनोहर असून तोच गीतेतील सर्व अध्यायात श्रेष्ठ आहे असे मानले जाते. याच दोन अध्यायात भागवतांनी विरोधी वचने दाखविली होती. असो. तर एकंदरीने विचार करतां मधले अध्याय सौतीने मागाहून घातले ही कल्पना संभवत नाही. त्यांतील सर्व विषय सौतीच्या वेळच्या ज्ञानाहून भिन्न आहेत. त्यातील भाषा आणि विचारसरणीही अतिशय रम्य आणि दिव्य आहे. सारांश, गीतेच्या इतर भागाला विसदृश अशी यांची मांडणी, विचारसरणी किंवा भाषा मुळीच नसून हे भाग भगवद्गीतेचे मूळचे आहेत असे वाटल्यावाचून राहात नाही. आणि विश्वरूपदर्शनाचा भाग जो सौतीने अनुकरण केला तो यांतच आहे. तेव्हां हे सर्व भाग सौतीच्या पुढे होते असेच अनुमान करणे युक्त दिसते आणि ते निदान सौतीने वाढविले नाहीत असे मानणे भाग येते.

**भगवद्गीता एका कर्त्याची आहे.**

भगवद्गीतेमध्ये कोणत्याही प्रकारचा विसदृश जोड दिसत नाही असे आमचे मत आहे.

१ भगवद्गीतेत ७०० श्लोक असून त्यातही एक श्लोक तेराव्या अध्यायाच्या प्रारंभीचा “ प्रक-

महा. उ. ६८

भाषेच्या दृष्टीने, कवित्वाच्या दृष्टीने, विषयांच्या दिव्य प्रतिपादनाच्या दृष्टीने किंवा उत्तम छंदोरचनेच्या दृष्टीने भगवद्गीता एकाच अत्युदात्त कवित्वशक्तीच्या पुरुषाने तयार केली आहे असेच अनुमान करावे लागते. भगवद्गीतेची भाषा अतिशय जोरदार सरळ व साधी असून ती संस्कृत भाषा ज्या वेळेस प्रत्यक्ष बोलण्यांत येत होती त्या वेळची अर्थात हल्लीच्या महाभारताच्या पूर्वीची आहे हे आम्ही दाखविलेच आहे. त्या भाषेत पाणिनीच्या व्याकरणाच्या नियमांनी चुक्या आहेत

तिं पुरुष चैव क्षेत्र क्षेत्रज्ञमेवच । एतद्वेदितुमिच्छामि जान जेय च केशव ॥ ” हा श्लोक मान्य करित नाहीत. पण सर्व प्रतीत ही सातशे श्लोकांचीच गीता दिलेली असून “ पट्टशतानि सर्विशानि श्लोकानां प्राह केशवः । अर्जुनः सप्तपचाशत् सप्त पष्टिं तु सजयः । धृतराष्ट्रः श्लोकमेक गीताया मानमुच्यते ॥ या महाभारतातील गीतेनंतरच्या श्लोकात सांगितलेले चुकीचे मान कसे आढळते हा एक मोठा गूढ प्रश्न आहे. हे श्लोक गौड मानीत नाहीत असे नीलकण्ठाने योग्य सांगितले. पण दाक्षिणात्यांच्या पोथ्यात तरी सातशे श्लोकांचीच गीता असून हा धृतराष्ट्र १ अर्जुन ५७ सजय ६७ आणि श्रीकृष्ण ६२० मिळून ७४५ श्लोकसख्या सांगणारा श्लोक आला कोठून हे एक आश्चर्यच आहे. एकंदर श्लोकसख्या चुकते हा क्वच नव्हे तर पदमेची संख्या चुकते. सर्व गीतेत धृतराष्ट्र १ सजय ४१ अर्जुन ८५ आणि श्रीकृष्ण ५७३ असे श्लोक आहेत, म्हणजे सगळाच घोटाळा असा हा प्राक्षित श्लोक घालणारा कोणी तरी विक्षिप्त असला पाहिजे. हा श्लोक सौतीचाच असल्यास त्याच्या अतिशय गूढ सख्या-विशिष्ट कूटापैकी तो आहे असे म्हणावे लागते. हल्लीच्या सातशे श्लोकी गीतेत कोठे खड किंवा विजोडपणा आपल्यास दिसत नसल्याने या श्लोकास आपल्यास बाजूला ठेवावयास पाहिजे. यावरून कोणतेच अनुमान काढणे बाजवी नाही असे आमचे मत आहे.

असें दाखविणें म्हणजे दादोबाच्या व्याकरणा-  
नुरूप मोरोपंतांच्या महाभारताच्या मराठीत  
चुका आहेत असें म्हणण्यासारखेंच आहे.  
भाषा मृत झाल्यावर त्यांतील आप्त व्याकरणा-  
च्या दृष्टीनें एखाद्या ग्रंथाच्या चुका दाखविता  
येतील. पण पाणिनीच्या पूर्वाच्या भगवद्गीते-  
तील बोलण्यांत येणाऱ्या संस्कृत भाषेच्या  
चुका दाखविणें निरर्थक आहे. भगवद्गीतेतील  
अनुष्टुप् श्लोकांचें माधुर्य फारच वरिष्ठ दर्जाचें  
आहे हें अनेकश्लोकांच्या ह्रस्वदीर्घानुक्रमांचा  
विचार महाभारतांतील इतर भागांतील अनु-  
ष्टुभांच्या तुलनेनें करून हापकिननेंच दाख-  
विलें आहे. भाषासौंदर्य किंवा छंदोमाधुर्य भग-  
वद्गीतेच्या अमुक अध्यायांत कमी किंवा जास्ती  
आहे असें आपल्यास कोठेंच भासत नाही.  
त्याचप्रमाणें विषयाच्या प्रतिपादनांत कोठें  
विरोधही दिसून येत नाही. किंबहुना सर्वच  
विषय सारख्याच दिव्य कल्पनाशक्तीनें वर्ण-  
लेले असून यांत महातत्त्वज्ञानात्मक खोल  
विचार प्रगल्भ व प्रसादयुक्त वाणीनें केलेला  
आहे. यासाठीं भगवद्गीता हा समग्र ग्रंथ एका-  
च बुद्धिमान् कवीच्या डोक्यातून निघाला अ-  
सून तो ताजमहालाच्या अप्रतिम इमारती-  
प्रमाणें सुंदर, सुबद्ध आणि विशाल कल्पनेनें  
भरलेला आपल्या समोर उभा राहातो. त्यांत  
कोठें जोड किंवा सांधा किंवा मागाहून रचलेला  
भाग दिसत नाही. त्याची एकंदर भव्य आकृ-  
ति किंवा बारीक कुसरीचे सुंदर भाग एकाच  
प्रतिभेतून निघालेले आहेत. “ न योत्स्ये  
इति गोविंदमुत्तवा तूष्णीं बभूव ह ” हा  
त्याचा पाया आहे, विश्वरूपदर्शन हा  
त्याचा मध्य आहे, आणि “ करिष्ये व-  
चनं तव ” हा त्याचा कळस आहे.  
सांख्य, योग, वेदांत आणि भक्ति या  
त्याच्या चार बाजवा आणि चार कोप-

त्यांचे मनोरे आहेत आणि कर्मयोग हा  
त्याचा मुख्य मधला मनोरा आहे. निर-  
निराळ्या चार तत्त्वज्ञानांचीं अक्षरें चारी  
संगमरवरी भिंतींवर रंगीत संगमरवरी  
दगडांनींच खोदलीं आहेत आणि यांच्या  
चारी दरवाजांच्या आंत गाभाऱ्यांत पर-  
ब्रह्म सांठविलें आहे. याप्रमाणें या दिव्य  
तत्त्वज्ञानात्मक दिव्य ग्रंथाचें अलौकिक सौंदर्य  
आपल्यास थक्क करून सोडतें. असो. तर या  
गीतोत्तमांत कोठेंही विसदृश भर किंवा बदसूर  
आपल्यास दिसत नाही. त्याच्या उदात्त क-  
ल्पनेस न साजणारे किंवा न जुळणारे असे को-  
ठेंच विचार नाहीत; किंवा भाषा अगर कल्पना  
कमी रम्य अथवा कमी गंभीर अमुक ठिकाणीं  
आहे असेंही म्हणतां येत नाही. अर्थात् हा  
ग्रंथ एकाच महाबुद्धिमान् कर्त्याच्या हातचा  
आहे असें म्हटल्यावांचून राहवत नाही.

भगवद्गीता मूळ भारतांतलीच आहे.

येथें असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, भग-  
वद्गीता हा ग्रंथ समग्र तत्त्वज्ञानाचा असून  
त्याचा संबंध महाभारतकथेशीं मूळचा नसावा  
आणि तो एक उत्कृष्ट ग्रंथ म्हणून सौतीनें  
महाभारतांत इतर आख्यानांप्रमाणें सामील  
केला असावा असें कां मानूं नये? कित्येकांनी  
अशी कल्पना केली आहे कीं, भगवद्गीता मूळ  
भारती इतिहासाशीं संबद्ध नव्हती आणि ती  
श्रीकृष्णानेही सांगितलेली नव्हती. ती भग-  
वान् संज्ञित गुरूनें सांगितली असून सौतीनें  
तीं महाभारतास जोडून घेतली आहे. सर्व  
तत्त्वज्ञानाचे ग्रंथ अथवा आख्यानें एकत्र क-  
रण्याचा सौतीचा उद्देश होताच; त्याप्रमाणें  
त्यानें हा ग्रंथ महाभारतास जोडून घेतलेला  
आहे असें कां म्हणूं नये? तात्पर्य भगवद्गीता  
मूळ भारताचा भाग होता असें तरी

कां म्हटलें पाहिजे? आमच्या मते ही कल्पना क्षणमात्र टिकू शकत नाही. भगवद्गीतेची कल्पना श्रीकृष्ण व अर्जुन यांच्याशिवाय होऊंच शकत नाही. भगवद्गीतेच्या उपदेशाचा उठाव ज्या उत्तम श्लोकापासून आहे तो श्लोक भगवद्गीतेत नसेल तर ती गीताच नव्हे.

अशोच्यानन्वशोचस्त्वंप्रज्ञावादाश्च भापसे ।

गतासूनगतासूंश्च नानुशोचन्ति पण्डिताः ॥

या उदात्त श्लोकापासूनच उपदेशास प्रारंभ योग्य तऱ्हेनें झालेला आहे आणि याचा संबंध भारतीयुद्धाशीच लागतो. भगवद्गीतेत वारंवार चर्चाही युद्ध करावें की नाही याचीच आहे. आणि “ युद्धयस्व विगतज्वरः ” “ मामनुस्मर युध्य च ” असाच उपदेश वारंवार येतो. विश्वरूपदर्शनांतही एकंदर भारतीयुद्धाचीच कल्पना भरली आहे आणि विश्वरूपाच्या भयंकर दाढांत भीष्मद्रोणादिक असंख्यात वीर चुरडले जात आहेत असे दाखविलेले आहे. अर्थात् विश्वरूपदर्शन ज्यांत आहे अशी भगवद्गीता भारतीयुद्धाला धरूनच असली पाहिजे हें उघड आहे. सौतीच्या महाभारताचा भाग तो नाही, म्हणजे सौतीनें भगवद्गीतेला हल्लींचें रूप दिलें नसून तें रूप त्याच्या समोर पूर्वीपासून संबंध होतें असें आपण ठरविलें आहे. मग भारतीयुद्धकथेला संबद्ध असें रूप दुसरे कोणी तरी पूर्वी दिलें असेल अशा कल्पना करण्यांत काय तात्पर्य? सारांश, गीता मूळच्या व्यासाच्या किंवा वैशंपायनाच्या भारताचाच भाग आहे अशीच कल्पना संभवते. भगवद्गीतेमध्ये श्रीकृष्णाच्या मताचें उद्घाटन आहे यांत कोणताच शंका नाही. ज्या भारतांत श्रीकृष्ण आणि अर्जुन यांचा मुख्यतः इतिहास दिलेला आहे त्या भारतांत श्रीकृष्णाच्या तत्त्वज्ञानाची थोड-

क्यांत हकीकत बेणें जरूर आहे आणि स्वाभाविकही आहे. अशा दृष्टीनें पाहिलें असतां श्रीकृष्णाच्या तत्त्वोपदेशाचें विवेचन करणारी भगवद्गीता ही भारताचाच एक भाग असावी यांत नवल वाटत नाही. नर आणि नारायण यांचा विजय ज्या ग्रंथांत वर्णिला आहे त्या मूळ भारतग्रंथांतच नर-नारायणाच्या संवाद-रूपानें श्रीकृष्णाच्या तत्त्वज्ञानाचें उद्घाटन यावें हें साहजिक आहे. किंबहुना महाकवीच्या अत्युदात्त काव्यकलेस तें साजेल असेच आहे. असो. तर साधारणपणें भारताच्याच आर्षमहाकाव्याचा भगवद्गीता हा एक भाग आहे असें संभवतें इतकेंच नव्हे तर भगवद्गीतेला दुसरें स्वरूप संभवतच नाही. भगवद्गीतेतील तत्त्वे दुसऱ्या शब्दांत किंवा दुसऱ्या स्वरूपात पूर्वी होती असें मानलें आणि व्यासानें किंवा वैशंपायनानें आपल्या शब्दांनी व हल्लींच्या स्वरूपानें भारतांत त्या तत्त्वज्ञानास घेतलें असें मानलें तर त्यांत कांहींच स्वारम्य नाही. कारण भगवद्गीतेचें हल्लींचें स्वरूप व हल्लींचेच शब्द अत्यंत महत्त्वाचे आहेत ही गोष्ट कोणीही कबूल करील, मग त्यास पूर्वी अगदींच भिन्न मूळ स्वरूप होतें अशी कल्पना करण्यांत कोणताच अर्थ नाही. रणमैदानावर सांगणें असंभवनीय नाही.

येथें कधी कधी असा प्रश्न कोणी करतात की, ऐन युद्धप्रसंगी अशा प्रकारचें लांबलचक संभाषण रणांगणावर होणें संभवनीय आहे काय? आमच्या मतानें अशा प्रकारचा संवाद प्राचीन भारतीआर्यांच्या परिस्थितीचा विचार करतां मुळीच असंभवनीय नाही. किंबहुना प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति अशीच असणें संभवनीय आहे. भारतीयुद्धांत समोरासमोर जमलेल्या फौजांची योग्य कल्पना आपण मनांत आणली तर दोन्ही सैन्याच्या मध्यभागी श्रीकृष्ण

आणि अर्जुन हे युद्ध करणें वाजवी किंवा गैरवाजवी या प्रश्नाचा विचार रथांत बसून करीत होते यांत कांहींच असंभवनीय नाही. दोन्ही फौजा मिळून कर्मांत कमी ९२ लक्ष माणसे होतीं हें आपण पाहिलेंच आहे; तेव्हां युद्धभूमीवर या फौजांचें तोंड कित्येक कोस पसरलेलें असलें पाहिजे. दोन्ही फौजा एकमेकांपासून अर्धकोस पावकोसाच्या अंतरावर असल्या पाहिजेत. तो काळ धर्मयुद्धाचा असल्याने एकमेकांवर गैरसावध असतां शस्त्र चालविणें शक्यच नव्हतें. अर्जुनाचा रथ पुढें येऊन दोन्ही सैन्यें दिसतील अशा अंतरावर मध्यभागी उभा राहिला तर कोणास आश्चर्य वाटण्यासारखें त्यांत कांहींच नव्हतें. श्रीकृष्णाचें व अर्जुनाचें भाषण तास सवातासापेक्षां जास्त झालें नाही हें हल्लींही गीता वाचण्यास गीता वाचण्यास यापेक्षां जास्त काळ लागत नाही यावरून लक्षांत येण्यासारखें आहे. दोन्ही फौजांकडील सेनापतींना अर्जुनाच्या किंवा श्रीकृष्णाच्या भाषणाच्या समाप्तीची वाट पाहात बसवें लागलें होतें, असेंही मानावयास नको; कारण, एवढ्या फौजेची मांडणी हें तरी काम कांहीं एकदोन मिनिटांचें नसतें. याशिवाय फौजांचे सेनापति परस्पर सैन्याची टेहळणी करतांना कित्येक तास नुसते एकमेकांच्या फौजा बारकाईनें पाहण्यांत घालवितात ही गोष्ट ऐतिहासिक लढायांच्या वर्णनावरूनही दिसते. निरनिराळ्या योद्ध्यांस श्रीकृष्ण व अर्जुन हे काय बोलताहेत हें ऐकू येत नव्हतें. अर्थात् त्यांचें लक्ष त्यांजकडे नव्हतें असेंच म्हटलें पाहिजे. ते परस्पर सैन्यांच्या मांडणीची टेहळणी करीत आहेत असेंही वाटणें साहजिक होतें. सारांश युद्धभूमीचा विस्तार, परस्परांच्या सैन्याची टेहळणी व मांडणी आणि धर्मयुद्धाचा नियम यांचा

विचार करतां या तत्त्वज्ञानाच्या प्रश्नाच्या चर्चेत भारतीयुद्धाच्या प्रारंभीच्या दिवशीं युद्धापूर्वीं श्रीकृष्णार्जुनांनी तास सवातास घालवला यांत असंभवनीय असें कांहींच नाही.

### भगवद्गीता अप्रासंगिक नाही.

इतकें लांब भाषण संभवनीय असलें तरीही तें अप्रासंगिक आहे असा आक्षेप कित्येक लोक घेतात. किंबहुना भगवद्गीता येथें महाभारतांत प्रक्षिप्त आहे येथपर्यंत कित्येकांच्या कल्पनेची मजल पोचली आहे. परंतु हाही आक्षेप टिकण्यासारखा नाही. भगवद्गीता प्रक्षिप्त आहे असें मुळींच दिसत नाही. मागचा पुढचा संबंध येथें कोणत्याही प्रकारें तुटलेला आहे असेंही आपल्यास दिसत नाही. भगवद्गीतेच्या मागील शेवटचा श्लोक असा,

उभयोः सेनयो राजन्महान्व्यतिकरोभवत् ।

अन्योन्यं वीक्षमाणानां योधानां भरतर्षभ ॥

आणि गीतेच्या पुढच्या अध्यायांतील प्रथम श्लोक असा.

ततो धनंजयं दृष्ट्वा बाणगांडीवधारिणम् ।

पुनरेव महानादं व्यमृजंत महारथाः ॥

श्रीकृष्ण व अर्जुन रथांत बसून सैन्यांच्या मधील मैदानाच्या मध्यभागी जाऊन उभे राहिले असा भगवद्गीतेच्या पहिल्या अध्यायांतच विषय आला असून त्यांचें भाषण संपल्यावर ते परत पांडवसैन्यांत येऊन पोचल्यावर सर्व फौजेनें सिंहनाद केला असें वर्णन पुढील अध्यायात आहे; तेव्हां येथें असंबद्ध असें कांहींच नाही. भगवद्गीता येथून काढून टाकिली तरी चालेल असें म्हणणें प्रत्येक उपाख्यानास लागू पडेल. सारांश, या आक्षेपांत कांहींच स्वारस्य नाही. भगवद्गीता किंवा त्यांतील वादविवाद प्रासंगिक आहे कीं नाही हा प्रश्न महत्त्वाचा आणि समंजस आहे. आम-

च्यामते व्यासाने हे तत्त्वज्ञान फारच खुबीने युद्धाच्या प्रारंभी युद्ध सुरू होण्यापूर्वी घातले आहे. लाखों मनुष्ये जेथे मगवयास व मारावयास तयार झाली आहेत तेथे धार्मिक कळकळीच्या मनुष्यास खरोखरच एका प्रकारचा मोह उत्पन्न होणे शक्य आहे. आपण करतो हे बाजवी आहे की नाही याचा त्यास विचार पडल्यास आश्चर्य नाही. आमच्यामते भगवद्गीतेच्या प्रारंभी गीतेने अर्जुनविषादयोगाचे सिंहासन दिले आहे ते खरोखरच फार मार्मिक आहे. भीष्मद्रोणासारखे पूज्य आजोबा आणि गुरु आणि शल्यादिकांसारखे इतर सन्मान्य बंधु यास ठार मारून किंवा हुना आपलेही पुत्रपौत्र मारवून हा क्षुद्र एका लहान राज्याचा आपसांतील तंटा मिटवावयाचा की काय हा प्रश्न जसा बंधुप्रीतीचा आहे तसा तो राजकीय महत्त्वाचाही आहे. ज्यास इंग्रजीत सिव्हिल्वॉर म्हणतात म्हणजे जे आपसांआपसांतीलच गळे कापावयाचे युद्ध असते त्यांत स्वजनांचाच नाश होणार आहे हे निश्चित आहे, लोभाविष्ट झालेल्या हट्टी दुर्योधनास ते कळले नाही तरी आम्ही धर्मशील आहो आम्हांस तरी ते कळले पाहिजे. अर्थात् धर्मशील वर्णिलेल्या अर्जुनास अशा विचारांनी मोह पडणे वाजवी आहे आणि सर्व भारतीयुद्धाच्या धार्मिकतेचाच प्रश्न येथे वादग्रस्त उत्पन्न होतो; अशाच ठिकाणी या तत्त्वज्ञानविषयक चर्चेची महती आहे हे निर्विवाद आहे. मनुष्याच्या आयुष्यांतील इतिकर्तव्यतेचा गूढ सिद्धांत या ठिकाणीच विवेचनायोग्य आहे हे कोणीहि कबूल करील आणि कर्तव्य आणि अकर्तव्य काय नीतियुक्त आणि अनीतियुक्त काय पाप आणि पुण्य काय या विषयांचा योग्य सिद्धांत प्रतिपादन करण्याची हीच वेळ व जागा आहे यांत संशय नाही.

सारांश, व्यासाने भगवद्गीतेस ज्या प्रसंगाने वर्णिली आहे तो प्रसंग त्या उदात्त ग्रंथाच्या तत्त्वज्ञानास साजेल असाच उदात्त आहे असे आम्हांस वाटते.

एकंदर भारतांत व्यासांनी जे प्रतिपादन केले आहे त्यांचेच समर्थन करण्याची मुख्य जागा या भयंकर युद्धाचा आरंभच आहे असे जाणूनही व्यासांनी ऐन युद्धारंभी या परमोच्च तत्त्वज्ञानास घातले आहे. मनुष्याचे शरीर त्याच्या उच्च ध्येयापुढे काय किमतीचे आहे शरीर नाश पावले तर ते वारंवार पुन्हां मिळणारच आहे परंतु आत्मा अमर असून धर्म नित्य आहे. या उच्च धर्मतत्त्वाचा जेथे प्रश्न आहे तेथे प्राणहानीचा प्रश्न कुचकिमतीचा आहे. “ धर्मो नित्यः सुखदुःखे त्वनित्ये जीवो नित्यस्तस्य हेतुस्त्वनित्यः ” या महावाक्यांत व्यासाने शेवटी सांगितल्याप्रमाणे धर्मतत्त्वे ही कायमची नित्य आहेत. त्या धर्मतत्त्वांकरितां सुखदुःख येथे मुळीच विचारार्ह नाही. कारण जीव अथवा आत्मा हा नित्य आणि अमर असून त्या जीवाचा हेतु जे कर्मकृत शरीर ते अनित्य काडीमोलाचे आहे. अर्थात् संसारांत मनुष्याने परमोच्च धर्म व नीतीच्या तत्त्वाकडे पाहिले पाहिजे. मनुष्यहानि अथवा प्राणहानीकडे लक्ष देतां कामा नये. सर्व कर्मे परमेश्वराला अर्पण करून धर्मतत्त्वे साभाळाकीं मग “ हत्वापि स इमान् लोकां न हंति न निहन्यते ” मग त्याने दुसऱ्यांस मारले काय किंवा स्वतः मेला काय? उच्च धर्मतत्त्वांपुढे जिवंत अथवा मेले यांचा शोक निरर्थक अशा प्रकारचे महातत्त्वज्ञान उपदेश करण्याचा प्रसंग भारतीयुद्धारंभ हाच असून येथेच व्यासांनी हा अलौकिक अनरामर तत्त्वज्ञानोपदेशक ग्रंथ घातला आहे तो अस्थानी आहे असे कोण म्हणू शकेल?



व्यासांनी महाकवीस साजेल अशाच उदात्त कलेनें हें भगवद्गीताख्यान येथें घातलें आहे, इतकेंच नव्हे तर तें आपल्या भारताचें सर्वस्व आहे असें समजून त्यांत तत्त्वज्ञानाचा सर्व विषय थोडक्या व गंभीर शब्दांनीं एके ठिकाणीं आणला असून हा एक ग्रंथ अत्यंत धार्मिक ग्रंथांपैकी अध्ययन करण्याचा एक भाग आहे असेंही त्यांत मुचविलें आहे.

अध्येष्यते च य इमं धर्म्यं संवादमावयोः ।  
ज्ञानयज्ञेन तेनाहमिष्टः स्यामिति मे मतिः॥  
असें शेवटीं श्रीकृष्णमुखानेंच सांगितलें आहे. अर्थात् या संवादरूपी ग्रंथाचें अध्ययन करणें हें अतिशय फलप्रद आहे. त्यांत वर्णिलेला विषय जसा ऐहिक बुद्धीला सोडून आहे, त्याचप्रमाणें त्या ग्रंथाच्या पठणाचें फलही ऐहिक नसून पारमार्थिक ज्ञानयज्ञ केल्याचें फळ आहे असें म्हटलें आहे. हा भाग व्यास किंवा वैशंपायनानें स्वतंत्र अत्यंत पवित्र असा येथें घातला आहे.

व्यास श्रीकृष्णमत प्रतिपादित आहेत.

असो. तर, भगवद्गीतापर्व हा एक अत्यंत पूज्य तत्त्वज्ञानविषयक भाग भारतांत व्यासांनीं अथवा वैशंपायनांनीं घातला असून त्यांत श्रीकृष्णाच्या विशिष्ट मतांचें किंवा व्यासमतांचें आविष्करण केलेलें आहे असें आपल्यास म्हणतां येतें. हा ग्रंथ पूज्य असून मोक्षेच्छुंमीं किंवा भगवद्भक्तांनीं पठण करण्यास योग्य असाच मूळपासून मानलेला आहे हें उघड आहे. यांत श्रीकृष्णाची भक्ति पूर्णपणें प्रतिपादन केलेली असून त्याचें ईश्वरांशत्व पूर्ण दाखविलें आहे हेही निर्विवाद आहे. यांतील वाक्यें प्रत्यक्ष श्रीकृष्णाच्या मुखांतील नसलीं तरी तीं व्यासांच्या मुखांतील आहेत. रणांगणावर प्रत्यक्ष श्रीकृष्ण काय बोलतो हें कोणा-

स सांगतां येणार नाही. व्यासांनीं महाकवीच्या सांप्रदायास अनुसरून संजयास एक रणांगणावरील बातमीदार ( वॉर कारेस्पॉण्डंट ) तयार करून त्याजकडून युद्धाची सर्व हकीगत खुबीनें प्रत्यक्ष पाहिल्यासारखी वदवली आहे. ती जरी आपण काल्पनिक मानली तरी श्रीकृष्णाचीं मते भगवद्गीतेत सांगितल्याप्रमाणें होती असें मानण्यास मुळींच हरकत नाही. बायबलांत दिलेलीं येशूचीं वाक्यें तो प्रत्यक्ष बोलला असें निश्चयानें मानण्यास कोठें जागा आहे ? त्याचे शिष्यही ती हकीकत सांगत नाहीत तर त्याचे प्राशिष्य सेंट्जान, सेंट्ल्यूक, सेंट्मार्क, वगैरे त्याचीं वचनें सांगतात त्याप्रमाणें तीं तशीं येशूचीं उच्चारिलेलीं होती असें ज्याप्रमाणें मानण्यास हरकत नाही, त्याचप्रमाणें श्रीकृष्णाच्या व अर्जुनाच्या भाषणाचा किंवा संवादाचा जो प्रकार व्यासांनीं संजयाच्या मुखानें वदविला आहे तोच धरून श्रीकृष्णाचें तसें भाषण अथवा वाक्य होतें असें मानण्यास मुळींच हरकत नाही. भगवद्गीतेत प्रत्यक्ष श्रीकृष्णाचेच शब्द आहेत किंवा नाहीत हा प्रश्न आमच्यामते अस्थानीं आहे. श्रीकृष्णाचे शब्द हेच नसले तरी ते व्यासांचे आहेत आणि श्रीकृष्णमतांतील तात्पर्य व्यासमुखानें वर्णिलें असलें तरी श्रीकृष्णाच्या एकंदर मतास धरूनच हा सर्व विषय येथें प्रतिपादन केला आहे यांत संशय नाही. तो सर्व काळीं पठण करण्यास व मनन करण्यास योग्य होईल असें त्यास रम्य स्वरूप व्यासांनीं दिलें असलें तर हरकत काय ? सारांश, बायबलची आणि भगवद्गीतेची परिस्थिति एक आहे असें मानतां येईल. दोन्ही ग्रंथ धार्मिक दृष्टीनेंच तयार केलेले आहेत. येशूख्रिस्ताच्या ईश्वरत्वाबद्दल खात्री असलेल्या लोकांसाठीं त्याच्या उपदेशाचें सार निरनि-

राळ्या प्रसंगीच्या त्याच्या भाषणांसह त्याच्या मतानुयायांनी कित्येक वर्षांनंतर त्याच्या पश्चात् प्रथित करून हा आपला धर्मग्रंथ तयार केला; ( प्रारंभ सेंट्रल्यूक पहावा ) त्याचप्रमाणे श्रीकृष्णाच्या ईश्वरत्वाविषयी निःसंशय असलेल्या त्याच्या भक्तांनी म्हणजे व्यास वैशंपायन महर्षींनी आपल्या दिव्यवाणीने हा धार्मिकग्रंथ तयार करून श्रीकृष्णानंतर कित्येक वर्षांनी भारतग्रंथ तयार केला त्याच्या मध्यभागी घातला आहे व त्यात कर्माकर्माच्या अत्यंत महत्त्वाच्या प्रश्नावर सर्व प्रचलित तत्त्वज्ञानाचा आश्रय घेऊन श्रीकृष्णमुखानेच विचार केला आहे.

श्रीकृष्ण, बुद्ध, येशू आणि महंमद हे चार परमविख्यात धर्मांचे उपदेशक आजपर्यंत जगतांत होऊन गेले आणि त्यांनी जी मते प्रतिपादन केली ती आजवर लाखों नव्हे कोडों लोक मानीत आहेत. या प्रसिद्ध धर्मसंस्थापकांत फक्त महंमदानेच आपल्या हाताने धर्मग्रंथ आपल्या अनुयायास दिला. बाकीच्या तिघांचे चरित्र व संभाषण त्याच्या शिष्यांनी प्रत्यक्ष नव्हे तर त्याच्याही अनुयायांनी कित्येक वर्षांनंतर एके ठिकाणी जमवून त्याचा धर्मग्रंथ तयार केला हे प्रसिद्ध आहे. बुद्धानंतर शंभर वर्षांनी बौद्धग्रंथ तयार झाले आणि येशूनंतर बायबलाचा नवीन करारही सुमारे इतक्याच वर्षांनी तयार झाला. अर्थात् त्यात दिलेले बुद्धाचे किंवा येशूचे शब्द त्यांचेच आहेत हे निश्चयाने म्हणवत नाही तरी त्याच्या उपदेशाचे सार हेच होते असे मानण्यास मुळीच प्रत्यवाय नाही. याचप्रमाणे श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचे सार म्हणून जी भगवद्गीता व्यासांनी आपल्या ग्रंथाच्या मध्यभागी घातली आहे तिलाही पूज्यत्व व्यासमुखानेच देण्यास हरकत नाही. किंबहुना यातील विषय

श्रीकृष्णमुखानेच प्रतिपादन केलेला आहे असे समजणे अयुक्तिक होणार नाही.

श्रीकृष्ण एक; तीन नव्हेत.

असो. येथे कित्येकांनी असा प्रश्न उपास्थित केला आहे की, भगवद्गीतेत ज्या श्रीकृष्णाच्या मतांचे प्रतिपादन आहे तो श्रीकृष्ण निराळा आणि भारतीयुद्धात पांडवांच्या तर्फे लढणारा श्रीकृष्ण निराळा; किंबहुना श्रीकृष्णाच्या तीन व्यक्ति कित्येक लोक मानतात. गोकुळांत बाळपणी लीला करणारा श्रीकृष्ण निराळा, भारतीयुद्धांत सामील असलेला द्वारकेतील श्रीकृष्ण निराळा आणि भगवद्गीतेचा दिव्य उपदेश करणारा भगवान् श्रीकृष्ण निराळा. गोकुळांत श्रीकृष्णाच्या लीला ज्या वर्णिल्या आहेत, त्या येशू-ख्रिस्ताच्या बाललीलेसारख्या असून गोकुळांतील आभिर जातीच्या गोपगोपीनी हा धर्म ख्रिस्ती सनानंतर हिंदुस्थानांत बाहेरून आणला आणि त्यांनी आणलेल्या कृष्णाचे व भारतांत वर्णन केलेल्या कृष्णाचे लोकसमाजांत पुढे एकीकरण झाले, असे त्यांचे मत आहे. त्याचप्रमाणे हेही मत आहे की, भगवद्गीतेत जे अतिशय उदात्त तत्त्वज्ञान व नीत्याचरण उपदेशिले आहे ते भारतीयुद्धांतील श्रीकृष्णाच्या आचरणाशी विरुद्ध आहे; इतकेच नव्हे तर कृष्णाच्या गोपींशी अश्लील वर्तनाशीही फार असंबद्ध आहे. यासाठी श्रीकृष्णाच्या व्यक्ति तीन मानाव्या असा कित्येकांनी जो सिद्धांत काढलेला आहे त्याचा आपण येथे थोडासा विचार करू.

श्रीकृष्णाच्या एका व्यक्तीचे तीन श्रीकृष्ण याप्रमाणे करण्याची आमच्यामते मुळीच आवश्यकता नाही. श्रीकृष्णाचे गोकुळांतील व महाभारतांतील चरित्र खरोखरच अतिशय उदात्त असून ते भगवद्गीतेच्या दिव्य उपदे-

शाशी बिलकुल विसंगत नाही ही गोष्ट आपण पुढे विस्ताराने स्वतंत्ररीतीने दाखवू. येथे आपल्यास असे म्हणतां येईल की, ऐतिहासिक दृष्टीने हीही कल्पना असंभवनीय आहे. भगवद्गीतेमध्ये श्रीकृष्णाला भगवान् म्हटले आहे याचे कारण इतकेच आहे की, कोणत्याही तत्त्वज्ञानाच्या उपदेशकर्त्यास भगवान् ही संज्ञा लाविली जाते. अर्जुनाने जेव्हां “शिष्यस्तेहं शाधि मां त्वां प्रपन्नम्” असे म्हटले, तेव्हा अर्थात् श्रीकृष्णास तत्त्वज्ञानोपदेशक या नात्याने भगवान् ही पदवी योग्य पोंचते. अर्जुनाने श्रीकृष्णास जनार्दन, गोविंद इत्यादि संज्ञेनेच जागजागी संबोधन केले आहे. अर्थात् भगवान् आणि श्रीकृष्ण एक होत असे भगवद्गीतेतच स्पष्टपणे दाखविले आहे. किंबहुना ज्या वेळेस श्रीकृष्णाने आपल्या ऐश्वरीयोगसामर्थ्याने अर्जुनास विश्वरूप दाखविले तेव्हां सुद्धां अर्जुन असेच म्हणतो की देवा, “हे कृष्ण हे यादव हे सर्वेति” असे म्हणून मी तुझी अवहेलना केली ती क्षमा कर. अर्थात् विश्वरूप दाखविणारा भगवान् श्रीकृष्ण हाच यादव अर्जुनसखा श्रीकृष्ण होय असे भगवद्गीतेतच दाखविले आहे. भगवद्गीता सौतीची जरी मानली तरी सुद्धां महाभारतकाळी म्हणजे ख्रिस्ती सनापूर्वी ३०० वर्षे भगवद्गीतेचा उपदेशक श्रीकृष्ण आणि भारतीयुद्धान अर्जुनाचे सारथ्य करणारा श्रीकृष्ण निराळे असा मुळीच कोणाचा समज नव्हता. भगवद्गीतेत भगवानुवाच असे शब्द वापरले आहेत याचे कारण वर सांगितलेच आहे. उपनिषदांतही अशा प्रकारचा भगवान् शब्दाचा उपयोग वारंवार येतो. उदाहरण प्रश्नोपनिषदाच्या प्रारंभीच “भगवन्तं पिप्पलादमुपससाद्” “भगवन् कुतो वा इमाः प्रजाः प्रजायन्ते” असा निर्देश

आहे. छांदोग्य उपनिषदांतही “श्रुतं ह्येवं मे भगवद्दृशेभ्यः” “भगव इति ह प्रतिशुश्राव” वगैरे प्रयोग असून अश्वपतीच्या आख्यानांत ब्राह्मण शिष्य होऊन वैश्वानरविद्या शिकण्यास अश्वपतीपाशी गेले तेव्हां औपमन्यव वगैरेनी “भगवो राजन्” अशा शब्दांनी अश्वपतीस संबोधिले आहे. असो. तर भगवान् शब्द केवळ तत्वोपदेशक आचार्यास लावतात असाच साम्प्रदाय दिसतो; आणि म्हणूनच तो श्रीकृष्णास लावलेला आहे. यामुळे भगवान् श्रीकृष्ण निराळा आणि यादव श्रीकृष्ण निराळा अशी कल्पना करणे चुकीचे आहे.

याचप्रमाणे गोकुळांतील श्रीकृष्ण निराळा आणि महाभारतांतील श्रीकृष्ण निराळा हीही कल्पना चुकीची आहे. गोकुळांतील श्रीकृष्णाने केलेले चमत्कार हरिवंशात वर्णिलेले आहेत, ते येशू ख्रिस्ताच्या चमत्कारांशी जुळतात आणि आभीर जातीच्या गोपीचे वर्तन चांगले नसून त्यांनी हा बालदेव ख्रिस्तीसनानंतर हिंदुस्थानात आणिला अशी कल्पना करणे ऐतिहासिकदृष्ट्याही चुकीचे आहे. श्रीकृष्णाचे गोपींशी वर्तन खरोखरच मुळांत वाईट नव्हते असा आमचा समज आहे. त्याचे आपण पुढे विवेचन करू. पण श्रीकृष्ण प्रथम मथुरेत जन्मून पुढे गोकुळात क्रमाच्या रीतीने वाढला आणि गोकुळांतील गोपी त्याजवर ईशभावनेने अतिशय प्रेम करीत होत्या इत्यादि कथा-ख्रिस्तीसनानंतर उत्पन्न झालेली नसून ती प्राचीन महाभारतकाळीसुद्धां होती ही गोष्ट महाभारतावरून दाखवितां येईल. हरिवंशाच्या काळाचा जरी आपल्यास कदाचित् संशय असेल तरी महाभारत—सौतीचे महाभारत—इ. स. पूर्वी २९० च्या सुमाराचे आहे असे निश्चयाने सिद्ध होते. या महाभारतांत गोपींचे किंवा

श्रीकृष्णाच्या गोकुळांतील पराक्रमांचें वर्णन नाही हें म्हणणें चुकीचें आहे. द्रौपदीच्या वस्त्रहरणप्रसंगीच्या धाव्यांत “ कृष्ण गोपीजनप्रिय ” असें स्पष्ट संबोधन आहे. तसेंच पुढें सभापर्वातच शिशुपालवधाच्या प्रसंगी शिशुपालानें,

गोपं संस्तोतुमिच्छसि ।

यद्यनेन हतो बाल्ये शकुनिश्चित्रमत्रकिम् ।

तौ वाश्व-वृषभौ भीष्म यौ न युद्धविशारदौ ॥  
वैगैरे श्लोकांत ( अ० ४१ ) श्रीकृष्णाच्या गोकुळांतील गोपस्थितींतील बाललीलाचा विस्तारशः उल्लेख केला आहे. अर्थात् महाभारतकाळी म्हणजे इ. स. पू. ३०० च्या सुमारास गोकुळांतील श्रीकृष्णाच्या चरित्रातील सर्व कथा भरतखंडांत प्रचलित होत्या हें निर्विवाद आहे, मग त्या ख्रिस्तानंतर आपीर लोकांनीं ख्रिस्ती धर्मांतून इकडे आणल्या हें म्हणणें कसें टिकूं शकतें? गोकुळांतून मथुरेस येऊन कंसाला मारणारा श्रीकृष्ण आणि पांडवांचें साहाय्य करून जरासंधास व दुर्योधनास मारविणारा श्रीकृष्ण एक ही गोष्ट स्पष्टपणें नारायणीय उपाख्यानांतही आली आहे हें आपण पाहिलेंच आहे. शांतिपर्व अ० ३३९ यांत दशावतारांचें वर्णन असून त्यांत श्रीकृष्ण अवतारांतील विशिष्ट कृत्यें विस्तारानें सांगितलीं आहेत त्यांत मथुरेंत कंसाला मर्च मारीन असें प्रथम सांगून पुढें द्वारकेची स्थापना, जरासंधाचा वध वगैरे अवतारकार्यें वर्णन केलीं आहेत.

द्वापरस्य कलेश्चैव संधौ पर्यावसानिके ।

प्रादुर्भावः कंसहेतोर्मथुरायां भविष्यति ८९

तत्राहं दानवान् हत्वा सुब्रह्मन् देवकण्ठकान् ।  
कुशस्थलीं करिष्यामि निवेशं द्वारकां पुरीम् ९०  
तेव्हां गोकुळ मथुरेंतील श्रीकृष्ण आणि द्वारकेतील श्रीकृष्ण एक ही गोष्ट महाभारतकाळी म्हणजे इ. स. पू. ३०० च्या वेळीं भरतखं-

डात पूर्णपणें समजत होती असें निश्चयानें दिसतें. अर्थात् मूळांत तीन श्रीकृष्ण असून ख्रिस्तीसनानंतर त्याचें एकीकरण झालें ही कल्पना ऐतिहासिकदृष्ट्याही चुकीची आहे असें निर्विवाद दिसतें. एकंदर तत्त्वज्ञानाच्या किंवा नीतीच्याही दृष्टीनें तीन श्रीकृष्ण मानावयास नकोत ही गोष्ट आम्ही पुढें दाखवणार आहों. साराश, भगवद्गीतेंत ज्या श्रीकृष्णाचीं मतें प्रतिपादन केली आहेत तो श्रीकृष्ण भारतांतील व हरिवंशांतील मथुरेंतील व द्वारकेतीलच श्रीकृष्ण होय यात शंका नाही. याच श्रीकृष्णाचीं मतें भगवद्गीतेंत व्यासांच्या आर्ष दिव्य सामर्थ्यावान् वाणीनें प्रतिपादलीं आहेत असेंच आपल्यास मानता येतें.

अमो. आपल्या येथवरच्या विवेचनावरून भगवद्गीता हा एक अथपासून इतिपर्यंत संबद्ध ग्रंथ असून तो कोणा तरी एका अलौकिक बुद्धिमत्तेच्या व कवित्वाच्या कर्त्याचा अर्थात् व्यासाचा फार तर वैशंपायनाचा असून तो भारताचाच भाग म्हणून प्रारंभापासून तयार केलेला होता आणि तो आहे तसा सौतीच्यापुढें महाभारत तयार करतांना होता असें आपण पाहिलें. तसेंच त्यांत श्रीकृष्णाच्या उदात्त तत्त्वज्ञानाचें प्रतिपादन प्रचलित तत्त्वज्ञानासह असून श्रीकृष्णाच्या पश्चात् त्याचें ईश्वरत्व पूर्णपणें मानणाऱ्यांनीं पूज्य धर्मग्रंथ या नात्यानें त्यास तयार केला असून त्या ग्रंथाचें पठण व श्रवण ज्ञानेच्छु पुरुषास फारच प्रशस्त होय अशा दृष्टीनें त्याची रचना केली आहे आणि हा ग्रंथ

इदं ते नातपम्काय नाभक्ताय कदा च न ।

न चाशुश्रूपवे वाच्यं न च मां योभ्यसूयति ॥

अशा इशान्यानें व्यासांनीं जगतापुढें मांडला. अर्थात् हा ग्रंथ कशासाठीं कोणत्या प्रसंगानें तयार केला इत्यादि मुद्यांचें आपल्यास येथ-

वर दिग्दर्शन झालें. आतां भगवद्गीता हा ग्रंथ कोणत्या काळाचा आहे या मुद्याकडे आपणास वळलें पाहिजे. तो ग्रंथ सौतीचा नाही हें आपण अन्तःप्रमाणांवरून पाहिलें तथापि हाच निश्चय अन्य अन्तःप्रमाणांवरून होतो किंवा नाही आणि त्या ग्रंथाचा नक्की काळ आपल्यास ठरवितां येतो किंवा कसें हें पाहणें महत्त्वाचें व मनोरंजकही आहे. हा विषय केवळ अन्तःप्रमाणावरूनच सिद्ध होण्यासारखा आहे हें उघड आहे. कारण या संबंधाचीं बाह्य-प्रमाणें मिळणें बहुतेक अशक्यच आहे.

### भगवद्गीता दशोपनिषदानंतरची व वेदांगापूर्वीची.

भगवद्गीता ग्रंथ महाभारताच्या शेवटच्या संस्करणाच्या पूर्वीचा आहे ही गोष्ट निर्विवाद आहे; किंबहुना महाभारताचा तो सर्वांत जुना भाग आहे अशी समजूत हाफ्किन प्रभृति पाश्चात्य विद्वानांचीही आहे. तेव्हां तो ग्रंथ महाभारताच्या वेळचा जरी मानला तरी त्याचा काळ इ. स. पू. ३०० च्या अलीकडे येऊं शकत नाही हें उघड आहे. ही त्याच्या अलीकडच्या काळाची मर्यादा होय. आता पूर्व मर्यादा पाहतांना एक गोष्ट निश्चित दिसते की, भगवद्गीता ग्रंथ दशोपनिषदानंतरचा आहे आणि सांख्य व योग या दोन तत्त्वज्ञानानंतरचा आहे. कारण या तिन्ही तत्त्वज्ञानांचा प्राधान्यतः उल्लेख भगवद्गीतेंत आला आहे. सांख्य योग वेदान्त हीं तत्त्वज्ञानें केव्हां उत्पन्न झाली हा प्रश्न अत्यंत अनिश्चित आहे; किंबहुना या संबंधानें आपल्यास अनेक उपनिषदांसंबंधानें असें म्हणतां येईल की, कित्येक उपनिषद्ग्रंथ महाभारताहीनंतरचे आहेत. तेव्हां या दृष्टीनें आपल्यास कांहीं निश्चित प्रमाण उपलब्ध होत नाही. भारतीयुद्धानंतर भगवद्गीता तयार झाली असें म्हणतां येतें; परंतु

भारती युद्धाचा काळही तितका निश्चित नाही. आमच्या मतें तो ३१०१ इ. स. पू. आहे, तर कित्येकांच्या मतें इ. स. पू. १४०० व १२०० सुमार आहे. अर्थात् एवढें निश्चयानें म्हणतां येतें की, भगवद्गीता इ. स. पू. १००० ते ३०० च्या दरमियानची आहे. पण एवढ्यानें पूर्व मर्यादेसंबंधानें समाधान होण्यासारखें नाही. हें उघड आहे. यापेक्षां जास्त निश्चित प्रमाण पाहिलें पाहिजे. या गोष्टीचा बारकाईनें विचार करतां भगवद्गीता वेदांगापूर्वीची असावी असें आपल्यास अनुमान करण्यास कांहीं प्रमाणें सांपडतात असें आम्हांस वाटतें. त्यांचा आपण येथें विचार करूं.

प्रथम गोष्ट ही की,

सहस्रयुगपर्यन्तमहर्षद्ब्रह्मणो विदुः

रात्रियुगसहस्रान्तां तेऽहो रात्रविदो जनाः ॥

हा श्लोक भगवद्गीतेमध्ये आहे. ही कल्पना भारतीय ज्योतिषांत पुढें सर्वत्र प्रसृत झालेली आहेच. पण ती अन्य कोणत्या ग्रंथांत आहे हें पाहतां ती कल्पना यास्काच्या निरुक्तांत आलेली आहे आणि हा श्लोक तेथें दुसऱ्याचें अवतरण म्हणून घेतलेला आहे असें दिसतें. यावरून हें अनुमान निघण्यासारखें आहे की, यास्काच्या निरुक्तांत ती भगवद्गीतेतून घेतलेली असावी. भगवद्गीतेत हा श्लोक स्वतंत्रपणें आलेला असून तो दुसरीकडून कोठून घेतलेला आहे असें दिसत नाही. उपनिषदांत तो नाही. किंबहुना ही कल्पाची कल्पना सबंद वैदिक वाङ्मयांत नाही असें म्हणतां येतें. संबंध वैदिक वाङ्मय चाळून पाहण्याची अवश्यता व शक्यताही नाही. “वैदिक इंडेक्स या बहुमोल ग्रंथांत वैदिक वाङ्मयाची चाळणा केलेली आहे त्यांत कल्पशब्द ज्योतिष-विषयक अर्थानें वापरलेला नाही; वैदिककाळीं

“घाता यथापूर्वमकल्पयत् या वाक्यावरून सृष्टीच्या पुनर्रचनेची कल्पना नसावी असे म्हणता येत नाही. पण सृष्टिरचनेचा काल कल्प अथवा एकहजार युग ही कल्पना ज्योतिषविषयक अभ्यासांत मागून निघाली असावी. मुख्यतः युगाचीच कल्पना पूर्णपणे वैदिक नाही. चारयुगें वैदिककाळी होती; पंचवर्षयुगाहून मोठ्या युगाची ही कल्पना होती हे उघड आहे. पण ही काली वगैरे युगें किती वर्षांची हा नक्की निश्चय वैदिककाळी झाला होता असे दिसत नाही. असो. ही काळाची गणना केव्हां तरी उपनिषत्कालांत कायम झालेली आहे आणि त्यावरून भगवद्गीतेत ती प्रथमपणे आपल्यास मांडलेली दिसते. आणि ज्या अर्थी दुसरे कोठे याचा उल्लेख नाही त्या अर्थी निरुक्तांत उतारा म्हणून घेतलेला हा श्लोक भगवद्गीतेतून घेतला असे आमचे अनुमान आहे. अलबत हा उतारा निरुक्ताच्या १३ व्या अध्यायांत आहे आणि १३ वा व १४ वा हे दोन शेवटचे अध्याय निरुक्ताचे परिशिष्ट म्हणून दिलेले असतात. हे परिशिष्ट यास्काचेच आहे असे मानण्यास हरकत नाही; कारण वैदिकलोक या परिशिष्टासह या निरुक्ताचे पठण करतात. जी वेदांगें वैदिकब्राह्मण पढतात त्यांत निरुक्ताचे हे दोन्ही अध्याय पठण करतात ही गोष्ट लक्षांत घेतली असतां या वेदांगांचा कर्ता यास्क याचेच हे दोन अध्याय असे अनुमान होतें. यावरून भगवद्गीता यास्कापूर्वीची असावी असा अंदाज आहे.

दुसरा एक महत्त्वाचा श्लोक भगवद्गीतेमध्ये काळासंबंधाने आहे तो असा.—

महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा ।

मद्भावा मानसाजाता येषां लोक इमाः प्रजाः॥  
या श्लोकाचा पूर्वार्ध बहुतेक कठिण झाला

आहे. कारण एकंदर मनु चवदा मानले असून भारतीयुद्धापर्यंत सात मनु होऊन गेले असा समज ज्योतिषांचा व सर्व पुराणांचा आहे. तेव्हां येथे चार मनु कसे म्हटले असा प्रश्न साहजिक उपस्थित होतो. चवदा तरी म्हटले पाहिजे होते किंवा सात सांगितले पाहिजे होते. या अडचणीमुळे कित्येक लोक या चरणाचे तीन तुकडे पाडतात; महर्षयः सप्त, पूर्वे चत्वारः, आणि मनवस्तथा. यात पूर्वे चत्वारः यानें वासुदेव संकर्षण प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध हे चार व्यूह ध्यावे असे यांचे म्हणणे दिसते पण हे चार व्यूह माझ्यापासून उत्पन्न झाले असे वासुदेवच कसे म्हणेल प्रथम व्यूह वासुदेव हा अज अनादि परब्रह्म स्वरूप मानलेला आहे तोही वासुदेवापासूनच कसा उत्पन्न होईल? व्यूहांचे येथे सांगणे अभिप्रेत असतें तर तीनच व्यूह म्हणावयास पाहिजे होते. याशिवाय सप्त ऋषयः हेही पद जुळत नाही हे आपण पुढे पाहू. अर्थात् या श्लोकाचा अर्थ नीटपणे जुळत नाही.

पण हा अर्थ जुळत नाही याचे कारण आमच्या मते हल्लीची समजूत घेऊन आपण अर्थ लावू पाहतो हे आहे. हल्लीची समजूत काय आहे हे आपण लक्षांत घेऊ. पूर्वी कल्प म्हणजे सहस्र युग ही कल्पना भगवद्गीतेत आहे आणि यास्काच्या निरुक्तांत आहे हे आपण पाहिले. सृष्टीच्या उत्पत्तीपासून लयापर्यंत ब्रह्मदेवाचा एक दिवस असून त्याची मर्यादा हजार चतुर्युगें होय असे मानले होते. या हजार युगांत १४ मन्वन्तरे आहेत अशी मनुस्मृतीत कल्पना आहे. ही चवदा मनुंची कल्पना महाभारतांतही स्पष्टपणे मांडलेली नाही. पण महाभारतानंतर लवकरच झालेल्या मनुस्मृतीत ती आहे. आणि मनुंत असल्याने तिचे धार्मिकत्व मान्य होऊन भारती आर्य-

ज्योतिषकारांनी ती उचलली आहे. एका आर्यभट्टाने ती मानली नाही. त्याच्या युगांची मनुची आणि कल्पाची कल्पना मनुस सोडून असल्याने त्याचा ग्रंथ धर्मवाह्य आहे असे इतर सर्व आर्यज्योतिषांनी ठरवून त्यास दूषण दिले आहे. (शंकरादि—भारती ज्यो. पा. १९३) अर्थात् ही चवदा मनुंची कल्पना धार्मिक आहे. आणि म्हणून ती भारती ज्योतिष्यास घ्यावी लागली. वास्तविक कल्पाच्या किंवा युगाच्या कल्पनेप्रमाणे त्यांत गणिताचे सौकर्य नाही. कारण चौदा मन्वंतरे मानल्याने १००० युगांना बरोबर भाग जात नसून ६ युगे (चतुर्युगे) बाकी राहतात. तथापि असेही मानतां येते की, या कल्पनेस आधार गणिताचाच असावा, कारण युगायुगामध्ये जसे संधि आणि संध्यंश मानले आहेत तसेच मन्वंतरांत संध्यंश मानले पाहिजेत असे मानले जाऊन गणिताने संध्यंशासह मनुची संख्या बसवून लागले तर चौदाशिवाय दुसरा आंकडा बसत नाही. हे प्रत्यक्ष उदाहरणाने पाहता येईल. असो. १४ मनुंची कल्पना गणिताने उत्पन्न झाली अथवा धार्मिक कल्पनेनेच झाली याचा आपल्यास निकाल करावयास नको. पण ही १४ मनुंची कल्पना मनुस्मृतीच्या पूर्वी सांपडत नाही असे निश्चयाने म्हणतां येते.

पण एका कल्पांत किंवा हल्लींच्या सृष्टींत एकापेक्षा अधिक मनु आहेत ही कल्पना फार प्राचीन आहे; किंबहुना ती ऋग्वेदकालीन आहे. ऋग्वेदांमध्ये तीन मनुंचीं नांवे आली आहेत. हीं नांवे वैवस्वत, सावराणि आणि सावर्ण्य हीं होत. पहिलीं दोन नांवे, ऋग्वेदाच्या आठव्या मंडळातील ९१, ९२ सूक्तांत लागोपाठ आलेलीं आहेत. तीं वालखिल्यात असून त्यांचे कर्ते दोन काण्व ऋषि श्रुष्टिगु

आणि आयु हे आहेत. पहिल्या सूक्तांतील पहिलीच ऋचा अशी.

यथा मनौ सावरणौ सोममिन्द्रापिबः सुतम् ।  
नीपातिथौ मघवन् मेध्यातिथौ पुष्टिगौ श्रुष्टिगौ  
तथा ॥

यांत सावराणि मनुच्या वेळी असे म्हटले आहे. पुढच्या सूक्तांत लागलीच पहिल्याच ऋचेत

यथा मनौ विवस्वति सोमंशक्रापिबः सुतम् ।  
यथा त्रितेज्जन् इन्द्रजुजोषस्यायीं मादयसे सचा ॥

असा विवस्वानाचा पुत्र मनु याचा उल्लेख आला आहे. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडळातील ६२ व्या सूक्तांत तिसऱ्या मनुचे नांव सावर्ण्य असे एका ऋचेत आले आहे व दुसऱ्या ऋचेत सावराणि असे आले आहे. दोन्ही नांवे एकाचीच आहेत. मनुशब्दाखाली ही माहिती वैदिक इंडेक्समध्ये दिलेली असून मॅकडोनेल असे म्हणतो की, सावराणि व सावर्ण्य हे ऐतिहासिक दिसतात आणि वैवस्वत हा काल्पनिक दिसतो. संवरण नांवाचा राजा चांद्रवंशात आला आहे. परंतु त्याचा उल्लेख यांत नसावा. हे मनु काल्पनिक असोत किंवा नसोत एकापेक्षा अधिक मनुंची कल्पना ऋग्वेदकालीन आहे हे उघड आहे. अशी कल्पना प्रत्येक बुद्धिमान् लोकांत उत्पन्न झालीच पाहिजे. सृष्टि उत्पन्न होऊन तिचा नाश होणार ही कल्पना जितकी साहजिक आहे त्याहून एकाहून अधिक मनु असण्याची कल्पना अधिक साहजिक आहे. कारण जगताच्या अनुभवात कित्येक वंश विस्तार पावून लयास जातात त्याचप्रमाणे मनुष्याच्या मुख्य मुख्य जाति भिन्न भिन्न एकाच वेळी आपल्या दृष्टीस पडतात. अर्थात् निरनिराळ्या मनुंची कल्पना फार प्राचीनकाळीं असणे अशक्य नाही.

पण ऋग्वेदकाळी कितती मनुंची कल्पना

होती हैं सांगतां येत नाही. महाभारतानंतर-  
च्या मनुस्मृतींत चौदा मनूंची कल्पना असून  
तीच सर्व पुराणांनी व ज्योतिषांनी घेतली  
आहे एवढें निर्विवाद आहे. या कल्पनेबरोबर  
आणखी दोन कल्पना केलेल्या आहेत. प्रत्ये-  
क मनूच्या वेळचे सप्तर्षि निराळे आणि प्रत्ये-  
क मनूचे दहा पुत्र वंशकर्ते होतात ते वंश-  
कर्ते निराळे. याप्रमाणे चौदा मनूंचे वेळचे  
सप्तर्षि निरनिराळे ९८ होतात आणि त्याच-  
प्रमाणे चौदांचे दहादहा वंशकर्ते मिळून १४०  
वंशकर्ते होतात. एवढ्या सर्वांची निरनिराळीं  
नावें पुराणांत दिली आहेत. विवस्वान् हा  
हल्लींचा मनु असून तो मातवा आहे आणि  
यापुढें सात मनु आणखी येणार आहेत. या  
प्रमाणे पुराणांची ही विस्तृत कल्पना असून  
निरनिराळे ऋषि व वंशकर्ते दिले आहेत  
त्यांची नावें येथें देण्याचें प्रयोजन नाही. पण  
मनूंची नावें येथें मत्स्य पुराणांत सांगितली  
आहेत ती देऊं. १ स्वायंभुव २ स्वरोचिष  
३ औत्तमि ४ तामस ५ रैवत ६ चाक्षुष ७  
वैवस्वत; हे झालेले, आणि पुढें येणारे ८ सावर्ण्य  
९ रौच्य १० भौत्य ११ मेरुसावर्णि १२  
ऋत १३ ऋतधाम आणि १४ विष्वक्सेन.  
इतर पुराणांत पुढील मनूंची नावें भिन्न असून  
त्यांत सावर्णि शब्दघटित बरीच नावें दश-  
सावर्णि रुद्रसावर्णि वगैरे आहेत. असो. येथें  
सांगण्याची गोष्ट ही की, या यादीत सांवरणि  
मनु ऋग्वेदांत सांगितलेला मुळीच आलेला  
नाहीं आणि सावर्ण्य हा मनु पुढें होणार आहे  
असे सांगितलें आहे. ऋग्वेदातील उल्लेखा-  
वरून हा झालेला असून त्याचा यदुतुर्वशाशी  
संबंध दिसतो. यावरून असे दिसतें की, ऋग्वे-  
दांतील अनेक मनूंची कल्पना पुढें चालू राहि-  
ली; पण त्यांतील नावें बहुधा मार्गें राहिलीं  
असावीं.

आमच्यामते भगवद्गीतेतील ' महर्षयः सप्त-  
पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा, हा श्लोक वैदिक  
काळच्या कल्पनेस धरून असून १४ मनूंच्या  
मन्वादिग्रंथांतील कल्पनेच्या पूर्वीचा आहे.  
ऋग्वेदांत तीन मनु उल्लिखित आहेत आणि  
याम्काच्या निरुक्तांत ( ३-१-९ ) ' मनुः स्वाय-  
म्भुवो ब्रवीत् या वाक्यांत चौथ्या मनूचें नांव  
आलें आहे. अर्थात् स्वायंभुव, सांवरणि, साव-  
र्ण्य. आणि वैवस्वत या चार मनूंचा उल्लेख  
भगवद्गीतेत वैदिक वाङ्मयास धरून आलेला  
आहे असे आमचें मत आहे. विवस्वान् याचा  
पुत्र हाच हल्लींचा मनु ही कल्पना ऋग्वेदा-  
वरून अस्पष्ट दिसते तीच भगवद्गीतेत आहे.  
कारण, हा कर्मयोग मी विवस्वानाला सांगि-  
तला, त्यानें मनुला व त्यानें इक्ष्वाकूला असें  
वर्णन भगवद्गीतेत आहे. अर्थात् हल्लींचा मनु  
वैवस्वत असें त्या वेळी मान्य दिसतें.

१४ मनु व प्रत्येक मनूचे निरनिराळे स-  
प्तर्षि व वंशकर्ते ही कल्पना भगवद्गीतेच्या  
वेळीं नव्हती ही गोष्ट चार मनु या शब्दां-  
वरूनच निघते असें नाहीं तर सात महर्षि या  
शब्दांवरूनही निघते. कारण झालेले सप्त  
मनु व त्यांचे निरनिराळे सप्तर्षि ही कल्पना  
प्रचलित असती तर येथें सप्त-सप्त महर्षि  
सांगितले असते. ( महर्षयः सप्तसप्त असा  
श्लोक पाहिजे होता ) भगवद्गीतेत अभिप्रेत  
असलेले सप्तर्षि वैदिककालीन होत असें आ-  
मचें मत आहे. हे सप्तर्षि म्हटले म्हणजे वाशि-  
ष्ठ, कश्यप, विश्वामित्र, जमदग्नि, गौतम, भर-  
द्वाज आणि अत्रि. यांचा उल्लेख बृहदारण्य-  
कात आला आहे. दुसऱ्या ' ब्राह्मणांत तस्यासत  
ऋषयः सप्त तीरे ' या ऋग्वेदांतील ऋचेचें  
व्याख्यान करताना ' प्राणावा ऋषयः । प्रा-  
णानेतदाह । इमावेव गौतमभरद्वाजौ ॥ '  
' इमावेव विश्वामित्रजमदग्नी । इमावेव वसि-



एकश्यपौ । वागेवात्रिः ॥ ' अमें सांगितलें आहे. ऋग्वेदांतील सूक्तांचे कर्ते बहुतेक हेच आहेत. असो. हेच सप्तर्षि वैदिक असून उत्तरेकडे असलेले ध्रुवाभोवती फिरणारे हेच सप्तर्षि आहेत असें महाभारतांतही वर्णन आहे, आणि पुराणांत हल्लींच्या मन्वन्तरांत असलेले सप्तर्षि हेच आहेत. अर्थात् ऐतिहासिक सप्तर्षि हेच होत; निरनिराळ्या मनुंना जेव्हा निरनिराळे सप्तर्षि मानले गेले तेव्हां पहिल्या स्वायंभुव मनुबरोबरचे सप्तर्षि

मरीचिरच्याङ्गिरसौ पुलस्त्यः पुलहः ऋतुः ।

वसिष्ठश्च महातेजास्ते हि चित्रशिखंडिनः ॥

या श्लोकांत महाभारतांत शांतिपर्व अध्याय ३३६ यांत सांगितले आहेत. याचा उल्लेख या श्लोकांत नाही असें आम्हांस वाटते; कारण हे बहुधा कल्पित आहेत. ' वैदिक इंडेक्स ' पुस्तक पाहतां पुलस्त्य, पुलह, ऋतु यांचा उल्लेख वैदिक वाङ्मयांत नाही. वसिष्ठ, कश्यप, भरद्वाज, गौतम, विश्वामित्र आणि अत्रि यांचा उल्लेख ऋग्वेदसूक्तांत आलेला आहे. आणि हे सर्व ऋग्वेद सूक्तांचे कर्ते आहेत. वसिष्ठ, विश्वामित्र, भरद्वाज यांची संबंध मंडळी आहेत. अत्रि व आत्रेय यांचेही मंडळी आहे. कश्यप जामदग्न्य हेही सूक्तांचे कर्ते इतर मंडळांत आहेत. एक काण्वांचे मंडळ स्वतंत्र असून त्यांचे नांव महर्षींत नाही. परंतु कण्व हा मनुच्या वंशांत असून चांद्रवंशांतील आहे हे महाभारत व हरिवंश यांवरून दिसते. सारांश " पूर्वे " सर्वांचे उत्पत्तिकर्ते महर्षि असे सात आहेत. ' महर्षयः सप्त पूर्वे ' यांतील पूर्वे शब्द याच आशयाने आहे. इतर महर्षि असतील पण ते पूर्वे म्हणजे सर्वांचे पूर्वीचे उत्पत्तिकर्ते नाहीत. असो. या भगवद्गीतेतील वचनांत आलेले पूर्व सप्तऋषि हे प्रसिद्ध ऐतिहासिकच सप्तर्षि होत. ते आणि चार मनु हे

आजपर्यंत झालेल्या प्रजेचे उत्पादक आहेत असें ' येषां लोकइमाः प्रजाः ' यांत सुचविले आहे.

वरील विवेचनावरून भगवद्गीतेच्या वेळीं सात महर्षि आणि चार मनु आजपर्यंत झाले अशी कल्पना वैदिक वाङ्मयाला धरून प्रचलित असावी असें आमचें मत आहे. या काळानंतर कल्पांत चौदा मनुंची कल्पना व प्रत्येक मनुबरोबर निरनिराळे सप्तर्षि ही कल्पना प्रचलित झाली आणि हल्लींच्या काळापर्यंत सात मनु झाले असें मानलें गेलें. हा सिद्धान्त मनुस्मृतींत आणि पुराणांत स्पष्टपणे मांडला गेला आहे आणि तोच ज्योतिष्यांनी घेतला आहे. महाभारतात—म्हणजे—सौतीच्या महाभारतांत ही चौदा मनुंची कल्पना स्पष्टपणे उल्लिखित नाही तरी त्या वेळी ती प्रचलित झाली असावी असें दिसते. शांतिपर्व अ० ३४१ यांत भगवद्गीतेतील हीच कल्पना प्रथम स्वायंभुव मनुला लाविली आहे आणि सप्तर्षि आणि मनु यांपासून प्रजा उत्पन्न होतात असें वर्णिले आहे.

मरीचिरंगिराश्चात्रिः पुलस्त्यः पुलहः ऋतुः ।

वसिष्ठश्च महास्मा वै मनुः स्वायंभुवस्तथा ॥

ज्ञेयाः प्रकृतयोऽष्टौ ता यासु लोकाः प्रतिष्ठिताः ।

अष्टाभ्यः प्रकृतिभ्यश्च जातं विश्वमिदं जगत् ॥

यावरून दरमन्वन्तरांत प्रजा कशा उत्पन्न होतात आणि निरनिराळे महर्षि व वंशकर्ते कसे असतात हे बहुधा महाभारतकाळीं मानलेले असावे. भगवद्गीतेच्या आणि हल्लींच्या महाभारतकाळांत यावरून बरेच अंतर असावे असें निष्पन्न होतें आणि भगवद्गीता ही वैदिक काळाच्या जवळ जवळ असावी असा अंदाज होतो. यावरून निश्चयात्मक काळ जरी निष्पन्न होत नाही तरी तो फार प्राचीन असावा असें दिसते.

भगवद्गीतेच्या काळा संबंधाने महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा, हा श्लोकार्थ फार महत्त्वाचा असून वरील कल्पनेने त्याचा अर्थ-ही चांगला बसतो, हे आपण येथवर पाहिले. तिसरा इतकाच महत्त्वाचा ज्योतिर्विषयक उल्लेख भगवद्गीतेत आहे तो “ मासानां मार्गशीर्षोऽहमृतूनां कुसुमाकरः ” या श्लोकार्थात आहे. हा श्लोक दिसण्यात साधा आहे पण त्यांत फार ऐतिहासिक माहिती व गूढ भरलेले आहे. महिन्यांत मार्गशीर्ष महिना व ऋतूंत कुसुमाकर यांस श्रीकृष्णाने अग्रस्थान कां दिले हा प्रश्न आहे. त्याम ते आवडले म्हणून दिले असे म्हटले तर पुढे बोलण्यास जागाच नाही. पण अशी गोष्ट नसावी. महिन्यांत आरंभाला मार्गशीर्ष येत होता आणि ऋतूंत वसंत येत होता म्हणून त्यास अग्रस्थान दिले हे उघड आहे. शिवाय मार्गशीर्ष महिना आवडला तर हेमन्त ऋतु आवडावयास पाहिजे होता असेही म्हणता येते. यासाठी आम्ही म्हणतो तसाच प्रकार असला पाहिजे. हल्ली महिन्यांत चैत्र महिना प्रथम आहे आणि ऋतूंत वसंत आहे आणि लोकगणनेत दोघांचे ऐक्य ही आहे. वास्तविक वसंत हल्ली फाल्गुनाच्याही मागे आला आहे तरी जेव्हां चैत्रवैशाख वसंत ऋतु ही गणना सुरू झाली तेव्हांपासून दोन्हीची जोड कायम असून ते आपआपल्या वर्गांत अग्रस्थानी आहेत. ही गणना ख्रिस्तीसनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास भारतीय अर्वाचीन सिद्धान्तादि ज्योतिषाने सुरू केली हे प्रसिद्ध आहे. असो. तर महिन्यांत प्रथम मार्गशीर्ष आणि ऋतूंत प्रथम वसंत ही गणना किंवा ही पद्धति भरतवंडांत केव्हां सुरू होती हे आपणास पाहिले पाहिजे आणि हे नक्की समजले तर भगवद्गीतेचा काळ काढता येईल.

या प्रश्नाचा ऐतिहासिकरीत्या विचार दीक्षितांच्या प्रसिद्ध ग्रंथाच्या साहाय्याने करूं. वैदिक वाङ्मयांत ऋतूंचा निर्देश नेहमी वसंतापासून येतो. हे ऋतु साहा होते. काचित् पाच ऋतूंचा निर्देश येतो. शतपथ ब्राह्मणांत याचे कारण असे स्पष्ट सांगितले आहे की, शेवटचे दोन ऋतु शिशिर आणि हेमन्त यात एक केले आहेत. ज्या वेळेस आर्यलोक हिमालयोत्तर रहात असत त्या वेळेस वर्षाचे दहाच महिने मानीत असे रोमन लोकांच्याही पूर्वतिहासावरून दिसते. कारण दोन महिने सूर्य मुळीच गडप होत असे. असो. प्राचीन वैदिककाळांत उत्तरायण वसंत संपातापासून ही मानीत असावे असे दिसते, कारण सूर्य जेव्हा क्षितिजावर येई तेव्हाच सृष्टीस चलन-चलन व मनुष्यांस आनंद वाटत असे. अर्थात् दोन महिने सूर्य बिलकुल अस्त होऊन अतिशय थंडी पडून गेल्यानंतर वसंतांत वैदिक आर्यांस प्रफुल्लता व जीवंतपणा प्राप्त होत असे. यामुळे वैदिककाळी वर्षास वसंत ऋतुपासून प्रारंभ झाला असेच मानीत असले पाहिजेत हे साहजिक आहे. हा काळ बराच हिमालयाच्या पलीकडच्या वस्तीचा असावा. पण, जेव्हा हिंदुस्थानात आर्य लोकांची वसति झाली आणि ज्योतिष शास्त्राचा अभ्यासही जेव्हां जास्त झाला तेव्हा ही परिस्थिति बदलली असावी. सूर्य वर्षभर क्षितिजावरच राहू लागला आणि त्याची उत्तरेकडून दक्षिणेकडे व दक्षिणेकडून उत्तरेकडे अशी क्षितिजावर उदयाची जागा बदलू लागली. या वेळी वसंत-संपातापासून उत्तरायण सुरू न होतां दक्षिणेकडून सूर्य उत्तरेकडे वळला म्हणजे उत्तरायण अशी गणना ज्योतिषांनी सुरू केली. हा काळ वेदांगज्योतिषांत दिसतो. असो.

पण दुसरा एक मोठा फरक वैदिक-

काळांत आणि वेदांगकाळांत असा आहे की, वैदिककाळांत चैत्र वैशाख वगैरे महिन्यांची नावे मुळीच अस्तित्वांत नव्हती. तीं वेदांगकाळांत अस्तित्वांत आलेलीं दिसतात. वैदिककाळांत मधु, माधव, शुक्र, शुचि हींच नावे वसंतानुक्रमानें प्रचारांत होती. महिन्यांचीं हीं पर्याय नावे अजूनही संस्कृत ग्रंथांत आहेत, पण तीं विशेष नाहीत. चैत्र वैशाख हींच नावे मुख्यतः वैदिककाळाच्या अलीकडच्या वाङ्मयांत येतात. दीक्षितांच्या ज्योतिर्विषयक गणनेवरून हीं नावे इ. स. पू. २००० च्या सुमारास प्रचारांत आलीं. वैदिकग्रंथाचा पुरावा हीं असेंच सांगतो. वेदांगज्योतिष पाणिनिकल्पसूत्र वगैरेंत चैत्र वैशाख हींच नावे आहेत. वेदांगज्योतिषाचा काळ दीक्षितांच्या गणनेनें इ. स. पू. १४०० निश्चित ठरतो. आतां शतपथ ब्राह्मणाच्या उत्तरकाण्डांत वैशाख हें नांव एकदां आले आहे. ( दी. ज्योतिषशास्त्राचा इतिहास पा. १३० ) ११ व्या कांडापासूनचीं हीं उत्तरकांडें मागाहूनचीं आहेत. पहिल्या दहा काण्डात हीं नावे मुळीच येत नाहीत मधु-माधव हींच नावे येतात आणि या शतपथाचा काळ “ कृत्तिका थेट पूर्वेस उगवतात ” या त्यांतील वचनावरून इ. स. पू. ३००० हा दीक्षितांनी छातीठोक ठरविला आहे. अर्थात् इ.स.पू.३००० ष १४०० शतपथ व वेदांगज्योतिष यांच्या दरमियान मार्गशीर्ष पौष वगैरे नावे प्रचारांत आलीं हा त्यांचा गणितानें आलेला सिद्धान्त योग्य आहे.

असो “ मासानां मार्गशीर्षोहं ” या वाक्यावरून भगवद्गीता ब्राह्मणानंतरची आहे असा सिद्धान्त काढण्यास हरकत नाही. अर्थात् दशोपनिषद् हे ब्राह्मणांचे भाग आहेत असें मानण्यास हरकत नाही. त्यानंतर किंवा त्या

सुमारची भगवद्गीता आहे असें मानतां येतें. परंतु मार्गशीर्ष हा पहिला महिना आणि वसंत हा पहिला ऋतु या वाक्यांवरून भगवद्गीता वेदांगज्योतिषाच्या पूर्वीची आहे असें दिसतें. वेदांगात पूर्वी दाखविल्याप्रमाणें उत्तरायण वसंतसंपातापासून न घरतां मकर संक्रमणापासून धरूं लागले. हें उत्तरायण माघ महिन्यात वेदांगकाळी होत असे आणि त्यावरून माघापासून ज्योतिषांच्या मतानें वर्षास प्रारंभ होत असे. पांच वर्षांचें युग कल्पून दोन महिने अधिक घालावयाचे ते या हिशोबानें एक माघाच्या प्रारंभी आणि एक अडीच वर्षांनीं श्रावणाच्या पूर्वी. अर्थात् माघादिवर्ष मानलें तर शिशिरादि ऋतु मानले पाहिजेत हें उघड आहे. अशा प्रकारची गणना एकेकाळीं भारताकाळात होती ही गोष्ट महाभारतातील अधमेघपर्वातील एका श्लोकावरून दिसते.

अहः पूर्वं ततो रात्रिर्मासाः शुक्लादयः स्मृताः ।  
श्रवणादीनि ऋक्षाणि ऋतवः शिशिरादयः ॥

( २ अ० ४४ )

यांत ऋतु शिशिरापासून प्रारंभ होतात असें म्हटलें आहे. हा श्लोक अनुगीतेंत असून यांत ऋतु आणि महिने निराळ्या रीतीनें प्रारंभ होतात असें दाखविलें आहे. नक्षत्रें हीं श्रवणापासून सुरू होतात असें येथें मानलें आहे. असो. हा काळ इ० स० पू० ४९० सुमाराचा आहे असें दीक्षितांनीं दाखविलें आहे. महाभारतांत अन्यत्र ठिकाणीं महिने मार्गशीर्षादिच आले आहेत हें येथें सांगितलें पाहिजे. अनुशासनपर्व अध्याय १०९ यांत विष्णूच्या द्वादश नामांनीं बारा महिन्यांत उपवास केल्याचें फल वर्णन केलें आहे त्यांत महिने मार्गशीर्षापासून सांगितले आहेत. दर महिन्यास एकभुक्त उपवास केल्याचें फळ यांत

सांगितले आहे. यावरून सामान्यतः महाभारतकाळापर्यंत मार्गशीर्षादि महिने होते असे म्हणावे लागते. पराशरगृह्यसूक्तांत मार्गशीर्ष पौर्णिमेस वर्षाची इष्टि करावी असे सांगितले आहे पण तेथे हेमन्त ऋतूसच प्रधान धरून हेमन्त ऋतूसच हविर्भाग द्यावा असे वर्णन आहे. अर्थात् मार्गशीर्ष महिन्याबरोबर हेमन्तादि ऋतु मानले पाहिजेत हे उघड आहे. परंतु भगवद्गीतेत 'मासानां मार्गशीर्षोहम्' म्हणून 'ऋतूनां कुसुमाकरः' हे कसे म्हटले आहे याचे आश्चर्य वाटते. यावरून असे अनुमान काढता येण्यासारखे आहे की, हा श्लोक ब्राह्मणानंतर लवकरच लिहिला गेला असला पाहिजे. नवीन महिने प्रचारांत आल्यानंतर पण वैदिक काळचे ऋतुच अद्याप ज्ञाप्यत चालू आहेत तोपर्यंतचा हा श्लोक आहे असे म्हणावयास पाहिजे. वेदांगज्योतिषांतील माघादि महिने अद्याप चालू नव्हते किंवा शिशिरादि ऋतुगणना चालू नव्हती, तेव्हा हा श्लोक लिहिला गेला असावा, असा निश्चय होतो.

पण येथे असा प्रश्न उद्भवेल की, वैदिककाळांतील ऋतुगणना कायम होती तेव्हा महिन्यांची नवीन नावे प्रचारांत आली ती चैत्रादिच नावे कां प्रचारांत आली नाहीत? वैदिककाळांत ऋतु वसंतापासून होते हे खरे पण ज्या वेळी आर्यलोक विशेषतः यमुनेच्या तीरावरून खाली समुद्रापर्यंत सौराष्ट्रांत वसाहत करू लागले त्या वेळी या गरम मुलुखांत हेवाळ्याचे दिवस विशेष सुखकर म्हणून मार्गशीर्ष महिन्यापासून महिने मोजण्यास सुरवात झाली असावी. हा परिपाठ फार जुना आहे हे मात्र निश्चयाने सांगता येते. तो भाग भगवद्गीतेत प्रथम दिसतो, महाभारतांत दिसतो, पारस्कर गृह्यसूत्रांत दिसतो, किंबहुना

अमरकोशांतही दिसतो हे सांगण्यासारखे आहे. अमरकोशांत महिन्यांची जी नावे दिली आहेत ती मार्गशीर्ष महिन्यापासून दिली आहेत. 'मार्गशीर्षः सहामार्ग' वगैरे श्लोक प्रसिद्ध आहेत. पण त्याबरोबर त्याने ऋतुही हेमन्तापासूनच दिले आहेत. 'बाहुलोजौ कार्तिकेको' असे सांगितल्यावर 'हेमन्तः शिशिरो स्त्रियाम्' आणि शेवटी 'षडमी ऋतवः पुंसि मार्गादीनां युगैः क्रमात्' असे त्याने म्हटले आहे. असो. अमर बहुधा स्त्रिस्ती सनानंतर झाला असून तो सुद्धा चैत्रादि मास देत नाही यावरून एखादी गणना सुरू झाली म्हणजे ती कशी फार दिवस चालते हे लक्षांत येईल. अलबिरुनीने असे लिहिले आहे की, सिंध वगैरे प्रांतांत त्याच्या काळीही महिने मार्गशीर्षादि होते. असो; महिन्यांची नावे प्रथम मार्गशीर्ष वगैरे पडली तेव्हा मार्गशीर्षादि महिने सुरू झाले ते शौरसेनी सौराष्ट्र वगैरे मुलुखांत सुरू झाले परंतु प्रारंभी प्रारंभी वैदिक काळाच्याच वसंतादि ऋतूंचेच प्राबल्य कायम राहिले असावे. अशाकाळी भगवद्गीतेतील हे वाक्य आहे. म्हणजे इ. स. पू. २००० पासून इ. स. पू. १४७० पर्यंतचे आहे. त्यानंतर वेदांग ज्योतिषांत माघादि महिने कायम झाले आणि नक्षत्रे धनिष्ठादि होती म्हणजे धनिष्ठांत उदगयन होते. त्यावरून गणिताने हा काळ इ. स. पू. १४०० च्या सुमारे ठरतो. पुढे उदगयन मार्गे एक नक्षत्र आले त्यावेळेस श्रवणावर उदगयन होऊ लागले. हा काळ सुमारे इ. स. पू. ४९० चा गणिताने निघतो. या वेळेचे अनुगतिचे वाक्य 'श्रवणादीनि नक्षत्राणि ऋतवःशिशिरादयः' हे होय. अर्थात् यावेळी माघादि महिने आणि शिशिरादि ऋतु होते. यानंतरचा काळ महाभारताच्या शेवटच्या संस्करणाचा परंतु या

सर्व काळांत भगवद्गीतेनें मार्गशीर्षादि मास-गणना घालून दिली होती तीही चालू राहिली; परंतु त्याबरोबर पारस्कर गृह्यसूत्र व अमरकोश यांत दाखविल्याप्रमाणें ऋतु हेमन्तादि होते. या सर्व निरनिराळ्या ग्रंथांच्या परिणालिकेवरून असें अनुमान काढणें शक्य आहे कीं, भगवद्गीतेचा काळ इसवीसनपूर्व २००० पासून १४०० चा म्हणजे उपनिषत्काळानंतरचा व वेदांगज्योतिषापूर्वीचा असावा.

येथवर वर्णन केल्याप्रमाणें भगवद्गीतेचा काळ इ. स. पू. २०००—१५०० चा ठरतो. हा कदाचित् कोणास असंभवनीय वाटेल, पण तसें वाटण्याचें कारण नाही. शतपथ ब्राह्मणाचा काळ इ. स. पू. ३००० आणि भा-

“ १ मध्वादि मासांच्या संज्ञा या ऋतूंची संबद्ध आहेत त्यांचा सबंध नक्षत्रांशी नाही ” (भारतीयज्योतिषशास्त्र पान ३७). हे लक्षांत ठेविले पाहिजे. म्हणजे वैदिक काळां मधुश्च माधवश्च वसंतः असें जरी म्हणत होते तरी त्या वेळां त्याचा जोड नाक्षत्र महिने चैत्र वैशाख याशीं नव्हता हें उघड आहे. हा जोड इ. सनाच्या प्रारंभी गणना चैत्रादि आणि नक्षत्राची अश्विन्यादि महिन्यांची गणना झाली त्या वेळां घातला गेला आणि तेव्हांपासून मधु म्हणजे चैत्र असा नामनिर्देशही झाला. वैदिककाळां मध्वादि संज्ञा कृत्तिकादि नक्षत्रांबरोबर प्रचारांत होत्या. त्या वेळेस नाक्षत्र महिना वसंताचा कोणता येत असावा हें काढलें पाहिजे. तो चैत्राच्या पुढचा असावा हें उघड आहे. हल्लीं वसंत चैत्राच्या मागे आला आहे. मध्वादि संज्ञा इ. स. पू. सुमारे ५००० वर्षांच्या आहेत. चैत्रादि संज्ञा इ. स. पू. २००० च्या आहेत. ( पान सदर १४६ ) या वेळेस मार्गशीर्षांत वसंत नव्हता हें उघड आहे. या वेळेस बहुधा वसंतारंभ वैशाखांत असावा; त्या वेळेस मार्गशीर्षादि मासगणना आग्रहायणी या पूर्णिमेच्या मृगशीर्ष नक्षत्रावरून झाली असावी असाही तर्क होऊं शकतो. परंतु या विषयांत जास्त जाण्याची आवश्यकता नाही.

रतीयुद्धाचा काळही जर इ. स. पू. ३१०१ हा आहे तर भगवद्गीतेचा काळ वर दर्शविलेला ठरतो यांत नवल काय ? व्यासानें भारतीयुद्धानंतर लवकरच भारत रचलें असें मानलें आणि भगवद्गीता मूळ भारतांतील मानली तरीही तिचा काळ बराच प्राचीन असलाच पाहिजे. असो या काळास अन्य वचनांनीं कांहीं बाध येतो कीं काय तें पाहूं. भगवद्गीतेत कांहीं व्याकरणविषयक वचनें आहेत. “ अक्षराणामकारोऽस्मि द्वन्द्वः सामासिकस्य च ” या वाक्यांत व्याकरणविषयक उल्लेख आहे. यावरून गीता पाणिनीनंतरची आहे असें म्हणण्याची जरूरी नाही. कारण पाणिनि

१ येथे थोडासा खुलासा करणें जरूर आहे. ऐतिहासिक प्रमाणांचा विचार करतां भारती युद्ध इ. स. पू. ३१०१ चे निश्चयानें कायम होतें. भगवद्गीता, मासाना मार्गशीर्षोद्भूतनां कुसुमाकरः या वाक्यावरून इ. स. पू. २००० नंतरची वेदांग ज्योतिषापूर्वीची म्हणजे इ. स. पू. १४०० पूर्वीची ठरते. तेव्हा भारतीयुद्धकालीन व्यासांची भगवद्गीता असे कसे म्हणतां येते हा प्रश्न उत्पन्न होतो. आम्ही भगवद्गीतेस व्यासाची किंवा वैशंपायननाची म्हणतो याचें कारण हेंच आहे. भारतीयुद्धाचा काळ आमच्यामते बदलूं शकत नाही आणि भगवद्गीतेचा काळही इ. स. पू. २००० च्या पूर्वी जाऊ शकत नाही. भारतीयुद्ध व ऋग्वेदरचना किंवा व्यवस्था यांजपासून व्यासासही निराळा करतां येत नाही. तेव्हां वैशंपायन हा व्यासशिष्य प्रत्यक्ष नसून व्यासानंतर कित्येक शतकांनीं झाला असावा असे मानलें पाहिजे. सौति मी वैशंपायनाने महाभारत पठन केलेलें ऐकिलें असें म्हणतो पण तो वैशंपायनानंतर कित्येक शतकांनीं झाला हे आपण पाहिलेंच आहे. त्याच न्यायानें वैशंपायनही व्यासानंतर कित्येक शतकांनीं झाला असावा असे मानण्यास हरकत नाही. व्यासाचे भारत किंवा प्रत्यक्ष शब्द आपल्यास वैशंपायनमुखानेच ऐकू येतात असे म्हटले पाहिजे.

हा कांहीं आद्य व्याकरणकार नव्हे; किंबहुना व्याकरणाचा अभ्यास वेदकालापासून होत होता हें उघड आहे. छांदोग्यउपनिषदांत स्वरांचे भेद सांगितले असून उच्चार कसे करावयाचे हें वर्णिलेले आहे. “ सर्वे स्वरा इन्द्रस्यात्मानः सर्वे ऊष्माणः प्रजापतेरात्मानः सर्वे स्पर्शा मृत्योरात्मानः ” वगैरे वर्णन छांदोग्य प्रपा. २ ख. २२ यांत आहे. अर्थात् व्याकरणाचा अभ्यास व संज्ञा फार जुन्या आहेत. तेव्हां भगवद्गीतेत अकार आणि द्वंद्व, सामासिक हे व्याकरणाचे पारिभाषिक शब्द आले तर त्यांत आश्चर्य मुळीच नाही. छांदोग्य, बृहदारण्य इत्यादि उपनिषदांनंतरची भगवद्गीता आहे ही गोष्ट मान्य आहे. पण या उपनिषदांचा व ज्या ब्राह्मणांत ती आहेत त्यांचाच काळ जर फार मागे जातो तर भगवद्गीतेचा काळ वर सांगितल्याप्रमाणे ठरतो यांत नवल काय? मागे सांगितल्याप्रमाणे वैदिककाळाचीच मर्यादा फार मागे गेली पाहिजे. ती मागे न नेता तीस अलीकडे ओढण्याचा पाश्चात्य विद्वानांचा कल आहे तो चुकीचा आहे. वेदांगज्योतिषाचा व शतपथाचा काळ सुनिश्चित ज्योतिर्विषयक उल्लेखांवरून व प्रमाणांवरूनच जर इ. स. पू. १४०० व ३००० ठरतो तर त्याप्रमाणे भगवद्गीतेचाही काळ मागे गेला पाहिजे हें उघड आहे. असो. निरनिराळ्या ग्रंथांचा काळ वादग्रस्त असें जरी मानले तरी ग्रंथांची परंपरा जी आम्ही पुढे सांगत आहो त्या परंपरेत तर आम्हांस तिळप्राय संशय नाही आणि आमच्या मते कोणास काढतांही येणार नाही; बहुतेक सर्वांचे मत यांत जमेल असें आम्हांस वाटते. ती परंपरा अशी. प्रथम ऋग्वेदसंहितारचना; नंतर भारतीयुद्ध; नंतर शतपथ ब्राह्मण पहिली दहा खण्डे, नंतर बृहदारण्य वगैरे द-

शोपनिषदे; नंतर भगवद्गीता; नंतर वेदांगज्योतिष, यास्काचे निरुक्त आणि पाणिनीचे व्याकरण; नंतर हल्लीचे महाभारत आणि त्यानंतर पतंजलीचे योगसूत्र व बादरायणाचे वेदान्तसूत्र. याप्रमाणे प्राचीन ग्रंथांची परंपरा लागते. हल्लीच्या उपलब्ध साधनांच्या परिस्थितीत अशी परंपरा लागते हें या ग्रंथातील निरनिराळ्या ठिकाणच्या विवेचनावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. पतंजलीचा काळ त्याच्या महाभाष्यावरून इ. स. पू. १९० सुमारे निश्चयाने ठरतो. व बाकीच्या ग्रंथांचा काळ या मानाने पूर्वपूर्व धरावयास पाहिजे.

### भगवद्गीतेची भाषा.

भगवद्गीतेच्या विचारांत येथवर ग्रंथ, कर्ता, आणि काळ या बाबतीसंबंधाने आम्ही विवेचन केले. आतां आपण भगवद्गीतेच्या भाषेसंबंधाने थोडासा जास्त विचार करूं. महाभारताच्या भाषेहून भगवद्गीतेची भाषा जास्त सरळ, जोरदार व गंभीर आहे; हें आपण अन्यत्र सांगितलेच आहे. ज्याप्रमाणे कालदृष्ट्या भगवद्गीता उपनिषदांनंतरची व जवळची आहे त्याचप्रमाणे भाषेच्या दृष्टीनेही भगवद्गीता उपनिषदांनंतरची व उपनिषदांजवळची दृष्टीस पडते. या भाषेत क्रियापदांचे पूर्ण प्रयोग नेहमी येतात, धातुसाधितांवर काम भागवतांना दिसत नाही. समासांत पदे फारच थोडी व लहान लहान आहेत. एकंदर विवेचन बोललेल्या भाषेप्रमाणे सरळ गूढार्थरहित आहे. महाभारतांत पुष्कळ ठिकाणी गूढार्थाचे श्लोक आहेत इतकेच नव्हे तर गूढार्थयुक्त असे शब्दही अनेक जागी आहेत. बोललेल्या भाषेत अशा प्रकारचे शब्द कधीही वापरण्यांत येत नाहीत हें उघड आहे. भाषा इतकी सरळ व उत्तानार्थाची महाभारतांत

कोणत्याच तत्त्वज्ञानविषयक उपाख्यानांत नाही. शांतिपर्वातील अनेक तत्त्वज्ञानविषयक संभाषणे व आख्याने किंवा सनत्सुजात किंवा धर्मव्याधसंवाद वाचतांना विषयाची व भाषेची क्लिष्टता आपल्या प्रत्ययास येते. पण भगवद्गीतेत तसे मुळीच होत नाही. तसेच विषयाची बारीक बारीक छाननी करून त्याचे निरनिराळे पोटभेद आणि संख्यायुक्त म्हणजे अगदी कच्चे विभाग पाडण्याची भगवद्गीतेत मुळीच प्रवृत्ति दिसत नाही. कोणताही विषय सांगणे तो व्यापकदृष्ट्या मुख्य सिद्धान्तावर लक्ष देऊन आणि पाल्हाळ किंवा विस्तार व्यर्थ न करितां किंवा सूत्रमय थोडक्यांतही न सांगता उपनिषदांप्रमाणेच गीतेत प्रतिपादन केलेला असतो हे सुज्ञ वाचकांच्या लक्षांत येईलच. आणि सर्वांत विशेष सांगण्याची गोष्ट ही की, ज्याप्रमाणे उपनिषदांमध्ये वक्तृत्वपूर्ण भाषेची छाया आपल्या मनावर उमटते त्याप्रमाणे भगवद्गीतेतही भाषेची वक्तृत्वता आपल्या नजरेस येते. वक्तृत्व, मृत भाषेत कधीही होऊ शकत नाही हे लक्षांत ठेवले पाहिजे. डोक्यांत विषय भरला असता सहजस्फूर्तीचा ओघ जिवंत भाषेतच उत्तम धावू शकतो हे प्रसिद्ध आहे. अर्थात् भगवद्गीता ही संस्कृत भाषा ज्या वेळेस जिवंत होती त्या वेळेसच तयार झाली असली पाहिजे असा आपला निश्चय होतो. यासंबंधाने थोडासा जाम्त विचार येथे केला पाहिजे.

महाभारत तयार झाले त्या वेळेस संस्कृत भाषा मृत होती ही गोष्ट निर्विवाद आहे. बुद्धाच्या काळीच म्हणजे इ० स० पू० ५०० च्या सुमारास किंवा पूर्वी संस्कृत भाषा सामान्य जनसमूहाच्या बोलण्यांतून गेली होती असे ऐतिहासिकदृष्ट्या आपल्यास म्हणतां येते. ती किती पूर्वी मृत झाली होती हे निश्चयाने

सांगता येत नाही. पाणिनि इ० स० पू० ८००—९०० च्या सुमारास झाला त्या वेळेस संस्कृत भाषा लोकांच्या बोलण्यांत येत होती. संस्कृत व प्राकृत हे त्या वेळेस शब्दच नव्हते. तो संस्कृतच्या ऐवजी भाषा असाच शब्द वापरतो. अर्थात् आपल्यास असे म्हणतां येते की, पाणिनीच्या वेळेस संस्कृत भाषा जिवंत होती. पाणिनीच्या पूर्वी भगवद्गीता हजार आठशे वर्षे लिहिली गेली असे आपण ठरविले आहे. अर्थात् पाणिनीच्या व्याकरणाच्या दृष्टीने भगवद्गीतेत कांही अपप्रयोग असले तरी ते चुकीचे आहेत असे मानतां यावयाचे नाही. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे दादोबाच्या व्याकरणावरून मोरोपंतांच्या भारताच्या चुका काढण्यासारखे ते होईल. असे म्हटले तर पाणिनीवरून दशोपनिषदांतही चुका दाखविता येतील. एक कठोपनिषदाचा प्रथम अध्यायच घेतला तर 'प्रते ब्रवीमि' 'तदुमे निबोध' यांत प्र उगीच आहे असे म्हणतां येईल. 'प्रबृह्य धर्ममणुमेत माप्य' यात आप्य हा प्रयोग किंवा 'नाचिकेतंशकेमहि' यांत शकेमहि प्रयोग किंवा 'गूढोत्मा न प्रकाशते' यांत गूढोत्मा हा संधि चूक आहे असे म्हणतां येईल. असो. तर या दृष्टीने पाणिनीच्या पूर्वीची बऱ्याच काळची भगवद्गीता असल्याने त्यांतील भाषेस केवळ पाणिनीय व्याकरणाने पाहून उपयोग नाही. ज्याप्रमाणे दशोपनिषदांची भाषा आहे त्याप्रमाणेच मोकळी किंवा त्याहून अधिक सरळ भगवद्गीतेची भाषा आहे असे आपल्यास दिसते.

भाषाशास्त्राचे जाणणार असे प्रतिपादन करतात की, भाषेच्या स्वरूपांत दोनशे किंवा चारशे वर्षांनी फरक पडलाच पाहिजे आणि तो तसा पडतो असे आपल्यास मराठीच्या ही इतिहासावरून दिसून येते. महाभारताच्या

भाषेत व भगवद्गीतेच्या भाषेत इतका फरक कां दिसत नाही हा एक प्रश्न येथे भाषाशास्त्रकार उत्पन्न करतील त्याचा विचार आपणांस करावयास पाहिजे. किंबहुना एकंदर वैदिक वाङ्मयास जो अलीकडचा काळ पाश्चात्य पंडित देतात त्याचे एक कारण, हेच दिले जाते. ही त्यांची कल्पना अगदीच चुकीची आहे असे म्हणता यावयाचे नाही हे खरे, तथापि दोन तीन गोष्टी लक्षांत घेतल्या पाहिजेत. प्रथम गोष्ट ही की, भाषा एकदां मृत झाली म्हणजे तिचे स्वरूप मुळीच बदलत नाही. ती भाषा मग पंडितांच्या बोलण्यांत किंवा लिहिण्यांत कायम रहाते आणि मग त्या भाषेतील जे आप्त व्याकरण असेल त्या व्याकरणास अनुसरूनच सर्व वाग्व्यवहार होतो. याप्रमाणे आप्त व्याकरण नसेल तर ती भाषा मृत झाल्यावर पुन्हां लिहिण्यांतही यावयाची नाही हेही उघड आहे. ज्या संस्कृत भाषा व्याकरण उत्पन्न होण्याइतक्या पुढे गेलेल्या असतात त्याच मृत दर्शतही पंडितांच्या लेखांत जिवंत असतात. असो. पण अशा पंडितांच्या लिहिण्याने हजारों वर्षे गेली तरी त्यांत अंतर पडत नाही हे उघड आहे. उदाहरणार्थ ल्याटिन भाषेत ग्रंथरचना मिल्टन बेकनपर्यंतही किंबहुना अजूनपर्यंतही होत आहे. म्हणजे ल्याटिन मृत झाल्यावर १२००, १६०० वर्षेपर्यंतही ल्याटिन लिहिली जात आहे. इतकेच नव्हे तर मिल्टनची भाषा व्हर्जिल या प्रख्यात जिवंत ल्याटिन भाषेतील कवीच्या भाषेसारखी होती अशी त्याची तारीफ करतात. याच न्यायाने महाभारत सौतीने संस्कृत लोकांच्या बोलण्यांतून गेल्यानंतर तयार केले. त्याच्या भाषेत आणि भगवद्गीतेच्या भाषेत फार फरक असणे संभवनीय नाही. ग्रंथकर्ता जितका विद्वान् असेल त्याप्रमाणे त्याची भाषा

हुबेहुब पूर्वकालीन ग्रंथांप्रमाणे उत्पन्न होते यांत शंका नाही यासाठी पाणिनीच्या व्याकरणानंतर अथवा बुद्धानंतर जितके संस्कृत वाङ्मय तयार होऊन चांगले असल्यामुळे आजवर टिकले आहे तितके बहुतेक पाणिनीय भाषेप्रमाणेच असणार हे निर्विवाद आहे. यामुळेच आपल्यास संस्कृत वाङ्मयांत फारसा भाषेचा भेद दिसत नाही आणि भाषेच्या वाढीचा सिद्धान्त संस्कृतास फारसा लागू पडत नाही.

दुसरी गोष्ट अशी की, ज्या भाषेस व्याकरण उत्पन्न झाले नाही ती भाषा बरीच लवकर बदलते; आणि जी भाषा प्रौढ होऊन त्यांत व्याकरण उत्पन्न झाले. विशेषतः कोशही उत्पन्न झाला त्यांत बदल फार सावकाश होतो. आणखीही अनेक कारणे भाषेच्या कमी जास्ती बदलण्याची आहेत त्यांचाही विचार करावयास पाहिजे. उदाहरणार्थ, ज्ञानेश्वराच्या वेळची मराठी आणि एकनाथाच्या वेळची मराठी यात बरेच किंबहुना फारच अंतर दिसते, म्हणजे दोनशे वर्षांत इतके अंतर पडले. परंतु मध्यंतरी मुसलमानांचा अम्मल उत्पन्न होऊन दोन भाषांची लगट झाली याने हा जलद फरक पडला असावा. पण एकनाथाची भाषा किंवा तुकारामाची भाषा यांत फार फरक नसून त्यांत आणि हल्लीच्या भाषेतही विशेष फरक दिसत नाही. जो कांही थोडासा फरक पडला आहे तो इंग्रजी भाषेच्या संपर्काने पडला आहे. तरी पण ज्ञानेश्वरकालीन भाषा जशी आपणास अपरिचित वाटते तशी तुकारामाची किंवा एकनाथाची किंवा रामदासाची मुळीच वाटत नाही. अर्थात् या दोनशे तीनशे वर्षांत मराठीत विशेष फरक पडला नाही. हाच विचार संस्कृत भाषेला लागू करावयास पाहिजे. ऋग्वेदकालीन भाषा ही ब्राह्मणकाली.



न भाषेहून भिन्न असून बहुतेक तेव्हांच दुर्बोध झाली होती. किंबहुना ऋग्वेदांतील ऋचांचा अर्थ ब्राह्मणांत जागजागी सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. ब्राह्मणांतील भाषेत आणि दशोपनिषदांच्या भाषेत बराच फरक दिसतो तथापि तो इतका नाही याचें कारण ब्राह्मणकाली व्याकरणाचा व कोशाचा अभ्यास सुरू झाला होता. आणि व्याकरणाचे नियम बरेच शोधून तयार झाले होते. उपनिषदांच्या व भगवद्गीतेच्या भाषेत थोडा फरक आहे याचेंही कारण हेंच आणि भगवद्गीता व पाणिनीय भाषा यांतही थोडा फरक आहे. या अवधीत कोणत्याही प्रकारचें परदेशाचें अथवा परभाषेचें वर्चस्व किंवा स्वान्या वगैरे भरतखण्डांत झाल्याचें इतिहास सांगत नाही. अर्थात् भाषेत प्रारंभी इतका झपाट्याने फरक झाला नाही. या दृष्टीने पाहतां पाश्चात्य भाषाशास्त्रकार दोनदोनशें वर्षे जी भाषेच्या फरकाला लावतात ती फारच थोडी असून हा काल अधिक धरला पाहिजे हें उघड आहे. वेदांग-ज्योतिषांत आणि पाणिनीय भाषेत फारसा फरक नाही तरी त्यांत सहाशें वर्षांचें अन्तर आहे असे आपणास निश्चयाने म्हणतां येतें. अर्थात् त्याच दृष्टीने भगवद्गीतेच्या भाषेत आणि पाणिनीय भाषेत आठशें वर्षांचें अंतर असणें असंभवीय नाही.

यथेह क्षुधिता बाला मातरं पर्युपासते ।

एव५ सर्वाणिभूतान्याग्निहोत्रमुपासते ॥

हा छांदोग्य उपनिषदांतील श्लोक वाचून पुष्कळांस असे वाटते की, हा तर अगदी संस्कृत भाषेतील श्लोक इतका जुना कसा असेल ? पण वरील सर्व गोष्टी त्याने लक्षांत घेतल्या पाहिजेत. एक तर ३० स० पू० ६०० पासून संस्कृत भाषा बोलण्यांत सामान्यतः येण्याचें बंद झालें असून पाणिनीच्या प्रसिद्ध व वैदि-

कमान्य व्याकरणानें तिला पाणिनीय स्वरूप जें मिळालें आहे तें आज अडीच हजार वर्षे कायम आहे. याच्या मार्गे वेदांगकालांत फारसा भाषेत फरक पडलेला नाही. कारण, भाषेत अनेक व्याकरणें उत्पन्न झालेली असून तिला बहुतेक स्थायी स्वरूप आलें होतें. असो. तथापि, दशोपनिषदांच्या भाषेत आणि वेदांगाच्या काळच्या भाषेत थोडासा फरक आहे असे आपल्यास दिसून येतें आणि हा फरक हजार आठशें वर्षांचाही असू शकतो. असो. या दरमियानच्या काळांतील भगवद्गीता असून तिचें स्वरूप बोललेल्या भाषेचें पूर्णपणें आहे. एकंदर महाभारताच्या भाषेप्रमाणें कृत्रिम स्वरूप दिसत नाही. भगवद्गीतेतील विषय-प्रतिपादनाची शैली आणि भाषेचें वक्तृत्व बोलल्या जिवंत भाषेतील असून तें उपनिषदांच्या विशेषतः छांदोग्यबृहदारण्याच्या धरतीवर आहे आणि भाषेच्या दृष्टीनेही जें आपण भगवद्गीतेस उपनिषदांनंतर आणि वेदांगाच्या किंवा यास्क पाणिनीच्या दरमियान घातलें आहे तें गैरवाजवी नाही असे आपल्यास म्हणण्यास हरकत नाही.

**भगवद्गीतेच्या वेळची परिस्थिति.**

आतां आपण या विचाराच्या शेवटच्या मुद्याकडे वळूं. भगवद्गीतेत मुख्यतः काय प्रतिपादन केले आहे, भगवद्गीतेत श्रीकृष्णांची कोणती विशिष्ट मते आपल्यास दिसून येतात, श्रीकृष्णाचें चरित्र आणि त्याचे भगवद्गीतेतील विचार यांत मेळ आहे की नाही आणि श्रीकृष्णाचें चरित्र आणि भगवद्गीतेचें परमतत्त्व दोन्ही उच्चतम व उदात्त कशी आहेत याचा आपल्यास विचार कर्तव्य आहे. यासाठी आपल्यास श्रीकृष्णाच्या काळच्या व भगवद्गीतेच्या काळच्या परिस्थितीचें थोडेंसे पूर्व स्वरूप लक्षांत आणलें पाहिजे. श्रीकृष्णांच्या

अवताराच्या वेळीं भारती आर्यांची हिंदुस्थानांत पंजाब, मध्यदेश, अयोध्या, सौराष्ट्र वगैरे प्रांतांत वसति होऊन त्यांच्या उत्तम धार्मिक व्यवस्थेनें भारती आर्यांची सर्वतोपरी भरभराट झाली होती. देशामध्ये क्षत्रियांची संख्या अतोनात वाढली होती. जिकडे तिकडे सुराज्य नांदत असल्यानें व राहणी सुव्यवस्थित असल्यानें सर्व देश प्रजेच्या वाढीनें गजबजला होता. दक्षिणेस व पूर्वेस द्राविडी देशांत द्राविडांची पूर्ण वाढ असल्यानें तिकडे वाढ होण्यास अवकाश नव्हता. लोकांची नीतिमत्ता ही उत्तम असल्यानें आपसांतील वैमनस्ये किंवा रोगांची उत्पत्ति कमी होती. अर्थात् ज्याप्रमाणे हल्लींच्या युद्धापूर्वी युरोपांतील देशांची स्थिति झाली होती त्याप्रमाणे थोडी अधिक स्थिति श्रीकृष्णाच्या जन्माच्या वेळीं झाली होती. ब्रह्मदेवास पृथ्वीचा भार कसा कमी होईल याची काळजी पडली होती असे जे वर्णन आहे ते एका प्रकाराने असत्य नाही. अशा वेळीं श्रीकृष्णाच्या अवताराची व त्याच्या दिव्य उपदेशाची अवश्यकता होती हे आपण विस्ताराने सांगूं.

### राष्ट्रांची उच्च नीच गति.

पण कोणताही देश उन्नतीच्या परमोच्च बिंदूत कायमचा राहू शकत नाही. चक्राच्या गतीत जसे उच्च बिंदूला पोचल्यावर खालच्या दिशेकडे जाणे अपरिहार्य आहे, तसा हा उच्च नीच गतीचा प्रकार जगतांत सारखाचालू राहणारच. ज्याप्रमाणे हल्लीं सुधारणेच्या शिखरास पोचलेल्या युरोपखंडांत एका मनुष्याच्या हट्टाने भयंकर रणकंदन माजले आहे, त्याचप्रमाणे नीति, शौर्य, विद्या इत्यादिकांत संस्कृतीच्या परमोच्च बिंदूस पोचलेल्या प्राचीन भारतवर्षांत श्रीकृष्णाच्या काळी-

ही एका मनुष्याच्या हट्टाने भयंकर युद्धाचा प्रसंग ओढवला आणि त्या युद्धापासून हिंदुस्थानच्या अवनतीस प्रारंभ झाला. भारतीयुद्धापासून कलियुग सुरू झाले, अशी जी आमची समजूत आहे त्याचें तरी बजि यांतच आहे. हजारों किंबहुना लाखों मनुष्ये आपल्या शौर्यानेच व विद्येनेच त्या युद्धांत मृत्युमुखी पडलीं आणि देशांत लोकसंख्या कमी झाली. हे जरी एकपरी हितावह झाले, तरी अन्यपरी दुर्बलता व त्यामार्गे येणारी अनीति यांचा पगडा हळूहळू देशावर बसत गेला. भारतीयआर्यांची ही परमोच्च बिंदूस गेलेली संस्कृति कशी लयास गेली, याची मीमांसा जरा जास्त केली पाहिजे. कारण श्रीकृष्णाच्या दिव्यचरित्राचें व उपदेशाचें रहस्य तिजवरून चांगले लक्षांत येईल.

### प्रवृत्तिनिवृत्तीचें योग्य सेवन.

कोणत्याही देशाची सामाजिक, नैतिक व धार्मिक उन्नति सर्वतोपरी होण्यास त्या देशाच्या लोकांत प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोहोंचें सेवन योग्य रीतीनें होत असले पाहिजे, ही गोष्ट विस्ताराने सांगणे जरूर नाही. या वृत्तीच्या यथायोग्य सेवनांत अंतर पडले म्हणजे समाज निकृष्ट स्थितीकडे वळतो. जेव्हां कोणताही समाज केवळ प्रवृत्ति-परायण होतो, किंवा त्यांत निवृत्तीचें अत्यंत स्तोम माजून तो पोकळ निवृत्तीच्या फेऱ्यांत सांपडतो त्या वेळेस तो समाज खाली जाऊ लागतो. भौतिक सुखाच्या अत्यंत स्वाधीन झालेला समाज किंवा मनुष्य अवनतीस गेलाच पाहिजे. उलटपक्षी अत्यंत निरिच्छपणे किंवा निराशपणे राहणे समाजाला किंवा मनुष्याला शक्य नाही. सारांश, मनुष्याची उन्नति होण्यास आधिभौतिक व आध्यात्मिक दोन्ही सद्गुण

त्याच्या अंगी असले पाहिजेत. भारती आर्यांच्या अंगी उत्साह, तेज, उद्योग साहस हे आधिभौतिक अथवा प्रवृत्तीतील सद्गुण आणि धर्म, नीति, तप, अनासक्तता हे आध्यात्मिक अथवा निवृत्तीतील सद्गुण त्या वेळी सारखे वसत होते आणि म्हणूनच ते या वेळी उन्नतीच्या परमोच्च बिंदूस पोचले होते. या गुणांच्या समतोलपणांत या वेळी अंतर पडलें. एकीकडे प्रवृत्तीचें प्राबल्य झालें तर दुसरीकडे निवृत्तीचें स्तोम माजलें. प्रवृत्तीच्या प्राबल्याचा पहिला परिणाम म्हटला म्हणजे लोभ होय. जगतांतील प्रत्येक वस्तु मला पाहिजे अशी इच्छा या वेळी मनुष्यांत उत्पन्न होते. या जगतांत जेवढे धन आहे, जेवढी भूमि आहे, जेवढी रत्ने आहेत ती सर्व मला असावीत असे त्यास वाटू लागतें.

यत्पृथिव्यां ब्रीहियं हिरण्यं पशवः स्त्रियः ।

नालमेकस्य तत्सर्बमिति मत्वा शमं ब्रजेत् ॥

या सुप्रसिद्ध श्लोकांत मर्मज्ञ व्यासाने उपदेशिल्याप्रमाणे जगतांतील सर्व उपभोगजात एकाला मिळाले तरी पुरेसे व्हावयाचे नाही हे जाणून मनुष्याने शमप्रधान वृत्तीने राहिले पाहिजे. पण हा विचार लोकांतून विशेषतः राजेलोकांतून नाहीसा होतो आणि सर्व उपभोग्य वस्तूची जननी जी भूमि ती सर्व आपल्यास असावी असा हन्यास उत्पन्न होतो. या हन्यासाच्या मागून हळूहळू इतर दुर्गुण समाजांत खेळू लागून महत्त्वाकांक्षा, कपट, जुलूम इत्यादिकांचे प्राबल्य सुरू होते आणि शेवटी वैर उत्पन्न होऊन समाज अथवा राष्ट्र क्षयास जाते.

### भारतीयुद्धकालीन पारीस्थिति.

पृथ्वीचा भार कमी करण्यासाठी व तदनुसाराने भारती आर्यांचा व्हास होण्यासाठी

ब्रह्मदेवाने या वेळी आर्यभूमीत लोभाचे बाज पेरले आणि नाशाची केंद्रस्थाने तीन ठिकाणी उत्पन्न केली. कंस, जरासंध आणि दुर्योधन या तीन लोभी व महत्त्वाकांक्षी व्यक्ति उत्पन्न करून त्याने आपले इष्टकार्य सिद्धीस नेले. लोभाच्या व महत्त्वाकांक्षेच्या भरीस पडून कंसाने अवरंगजेबाप्रमाणे बापास कैद करून राज्य बळकाविले आणि नंतर या दुष्ट कृत्याच्या समर्थनार्थ तत्पक्षी लोकांवर जुलूम मांडला. जरासंधाने शेंकडों क्षत्रिय कैद करून पारमेश्वर्य संपादण्यासाठी त्यांचा पुरुषमेघ करण्याचा विचार चालविला. दुर्योधनाने पांडवांची संपत्ति व राज्य द्यूतांत हरण करून कराराप्रमाणे परत देण्याची वेळ आली तेव्हां सुईच्या अग्राने निवेल इतकी मृत्तिकासुद्धां देण्यास मी तयार नाही असे साफ सांगितले. अर्थातच भयंकर रणसंग्राम माजून अतिशय प्राणहानि झाली. लोभास बल व संपत्ति यांचा पाठिंबा असला म्हणजे ही रणे फारच भयंकर होतात. तशांत दोन्ही पक्षांची संस्कृति उच्च असेल व शौर्यादि गुण सारखे असतील तर ही युद्धे किती हानिकारक होतात याचा अनुभव प्राचीन काळापासून हल्लीच्या युरोपीय युद्धापर्यंत जगतास येत आहे. when Greek fights greek, then the tug of war is terrible अशी एक म्हण इंग्रजीत आहे. भारती युद्धांत याच कारणाने १८ अक्षौहिणीतून दहाच माणसे शिल्लक राहिली. असो; तर लोभाचे विष पेरून ब्रह्मदेवाने अथवा नियतीने भारती आर्यांच्या नाशास सुरवात केली. अशा विलक्षण प्रसंगी श्रीकृष्णाचा अवतार झाला होता, हे लक्षांत ठेविले पाहिजे. प्रवृत्तीच्या नादाने लोभास व महत्त्वाकांक्षेस बळी पडून आपसांत रणे माजण्याच्या वेळेस निर्लोभतेचे उदात्त उदाहरण घालू-

न देण्यास व बुद्धि, पराक्रम आणि क्षिप्रकारित्व यांनी सत्याची बाजू संभाळण्यास श्रीकृष्ण पुढे आला होता. अशी निर्लोभ वृत्तीची उदाहरणे इतिहासांत फार थोडी सापडतात. जे निर्लोभतेचे काम वांशिंगटनने अमेरिकेत स्वातंत्र्य-युद्धाच्या वेळी केले किंवा पुढे युनायटेडस्टेट्समध्येच दक्षिण व उत्तर संस्थानांत गुलामगिरी नाहीशी करण्याच्या कामी जे आपसांत रणमाजले त्या वेळी सत्पक्षनिष्ठ, निश्चयी अब्राहाम लिंकन याने जे काम केले तशाप्रकारचे किंबहुना त्याहून उदात्त कार्य श्रीकृष्णास राजकीय उलाढालीत करावयाचे होते, हे लक्षात घेतले म्हणजे श्रीकृष्णाच्या राजकीय कामगिरीचे महत्त्व आपल्या निदर्शनास येईल.

### निवृत्तीचा निरोध.

प्रवृत्तिपरायण झालेल्या लोकसमाजास निवृत्तीचा धडा शिकविणे हे महत्त्वाचे कार्य जसे श्रीकृष्णास राजकीय बाबतीत करावे लागले, तसेच दुसऱ्या बाजूने भलत्याच दिशेस वाहू लागलेल्या निवृत्तीच्या पुरासही श्रीकृष्णास यावेळी बांध घालावा लागला. त्यावेळी निवृत्तीचे पोकळ स्तोम कसे माजले होते व एकंदर धार्मिक बाबतीत गैरसमज कसे उत्पन्न झाले होते हे येथे विस्ताराने दाखविले पाहिजे. श्रीकृष्णाचा काळ म्हणजे औपनिषद् विचाराचा काळ होय. श्रीकृष्णाने उपदेशिलेल्या दिव्य भगवद्गीतेचे रहस्य नीट कळण्यासाठी या काळी धार्मिक समजुती कोणत्या प्रचलित होत्या हे पाहिले पाहिजे. वेद, वेदांत, सांख्य आणि योग हीं मते मुख्यतः त्याकाळी प्रचलित असून प्रत्येक मत सर्वच गोष्टी आपल्या बाजूला ओढीत होते. या मताचे हळीचे सूत्रग्रंथ जरी अद्याप निर्माण झाले नव्हते, तथापि हीं मते त्यांच्या त्यांच्या

मुख्य मुख्य सिद्धांतांसह प्रस्थापित झाली होती व तीं एकमेकांचा निषेध करून आप-आपल्याच पोळीवर तूप ओढीत होती. कित्येक लोक वेदांत सांगितलेली यज्ञयागादि कर्मेच मनुष्याने करावी आणि स्वर्गाची प्राप्ति करून घ्यावी असे म्हणत, तर कित्येक लोक कर्म बिलकुल न करतां “ पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षार्थं चरंति ” या बृहदारण्योक्तीप्रमाणे संसार सोडून अरण्यांत जावे, असे म्हणत. आणि हा वाद् सुशिक्षित लोकांत चालला असतां बहुजनसमाज विशेषतः मिश्रसमाज आणि शूद्र व स्त्रिया यांजला कशाचाच आधार नव्हता. कारण, त्यास वैदिककर्म करणे शक्य नव्हते किंवा औपनिषदिक संन्यासही मोकळा नव्हता. अशा परिस्थितीत श्रीकृष्णाने भगवद्गीतेचा दिव्य उपदेश करून एकीकडे कर्मांचे बंड मोडले तर दुसरीकडे निवृत्तीचे, अर्थात् भ्रान्तिनिवृत्तीचे बंड मोडले आणि सर्व लोकांस सुगम असा भक्तिमार्ग नवीन प्रतिपादन केला. या समाजपरिस्थितीचे स्वरूप वाचकाच्या नीट लक्षांत येण्यासाठी या सिद्धांतांचे आपण आणखी ऐतिहासिक विवेचन करूं.

### वैदिक आर्यांचा स्वभाव.

प्राचीन भारतीयार्य प्रथम हिंदुस्थानांत आले त्यावेळी त्यांची मानसिक स्थिति कशी होती हे ऋग्वेदांतील अनेक ऋचांवरून चांगले दिसून येते. हे ऋग्वेद-कालीन आर्य ताज्या दमाचे व नव्या जोमाचे असून आनंदी, शूर आणि जगतातील उपभोग्य वस्तूंचा योग्य उपभोग घेणारे होते. ते इंद्र, वरुण इत्यादि देवतांपाशी सुंदर स्त्रिया, वीरपुत्र आणि दमदार घोडे मागत. ते स्वतः सोमरस पीत आणि आपल्या प्रिय देवतानाही सोमरस पिण्यास आवाहन करीत. ते स्वतः मांस भक्षण

करीत, आणि यज्ञांत पशु मारून देवतांस मांस अर्पण करीत. त्यांचें अंतिम साध्य स्वर्ग असून तोही अशाच प्रकारचा म्हणजे सुख व ऐश्वर्य भोगण्याचें स्थान होता. सारांश, हे प्रथमचे आर्य प्रवृत्तीचे भोक्ते होते. तरी पण त्यांच्यांत निवृत्तीचें बीज अगदीच नव्हतें असें नाही. कारण कित्येक वैदिक ऋचातून त्यांच्या निवृत्तिप्रधान प्रार्थना आपल्या समोर उभ्या आहेत. हेंच निवृत्तीचें बीज भारती-आर्य हिंदुस्थानांत आल्यावर गंगासरस्वतीच्या दरम्यानच्या ब्रह्मभूमीत मोठ्या वृक्षरूपास पोचून त्यास औपनिषत्क विचाररूपी अत्यंत मनोहर व रसभरित फळें आलीं. आणि सर्व विश्व नश्वर आहे किंवा दुना स्वर्गही नश्वर आहे, असें त्यांच्या निदर्शनास येऊन तप आणि अरण्यवाम यांची त्यांस गोडी लागली. यज्ञाचा मार्ग त्यांनी सोडला नाही, पण यज्ञाच्या बरोबरीला तप नेऊन ठेविलें. स्वर्गापेक्षा मोक्ष हाच परमपुरुषार्थ आहे असें ते मानूं लागले. सर्व सृष्टि यज्ञ करीत आहे, प्रजापतिही यज्ञ करीत आहे, असें पूर्वी ते म्हणत. आतां सर्व सृष्टि आणि प्रजापति, इंद्रसुद्धां तप करीत आहेत अशी त्यांची भावना झाली. सर्व उपभोग्य वस्तूंचा त्याग करून सर्व कर्मांचा संन्यास करणें हाच मोक्षाचा उपाय त्यांस दिसूं लागला. कोणत्याही वस्तूची इच्छा करणें म्हणजेच दरिद्रीपणा कबूल करणें आहे व कशाचीही इच्छा नसणें हीच ऐश्वर्याची परमावधि होय, असें ते म्हणूं लागले. सारांश, संसार सोडून अग्न्यांत जाऊन शम प्रधानबुद्धीनें अकाम स्थितीत राहणें हें मनुष्याचें परम कर्तव्य होय असें वेदाती तत्त्ववेद्यांस वाटूं लागलें. आशिष्ठ, द्रदिष्ठ, व बालिष्ठ अशा सार्वभौमाला जें सुख त्याच्या सहस्रपट सुख अकामहत श्रोत्रियाला, असा त्यांचा

निश्चय झाला. ही वेदांत्याचीच कल्पना नव्हती तर जगदुत्पत्तीचा स्वतंत्र रीतीनें विचार करणाऱ्या कपिलादि द्वैतमतवाद्यांचीही कल्पना अशीच होती. सारांश, मंत्रकाळीं कर्मवाद्यांची प्रवृत्तिपरायणता कळसास गेली तर उपनिषदांच्या काळी निवृत्तिवाद्यांची निवृत्तिपरायणता कळसास जाऊं लागली.

### जगांतील प्रवृत्तिनिवृत्तीचें आन्दोलन.

जगताच्या इतिहासाकडे पाहिलें तर मनुष्यसमाज याप्रमाणें प्रवृत्तीच्या व निवृत्तीच्या प्रकृष्ट बिंदूंमध्ये वारंवार हेलकावे खात आला आहे, असें दिसून येईल. घड्याळाच्या लंबकाप्रमाणें तो एकदां प्रवृत्तीच्या परम बिंदूस जातो आणि तेथून परतून हेलकावा खाऊन निवृत्तीकडे वळतो; तो जातां जातां निवृत्तीच्या परमोच्च बिंदूस जाऊन पुन्हां हेलकावा खाऊन प्रवृत्तिकडे वळतो, असाच अनुभव आजवर इतिहासात दिसून आला आहे. ग्रीक लोकांत होमरच्या वेळेस प्रवृत्तीचें पूर्ण प्राबल्य हातें असें दिसतें; तें हळूहळू कमी होऊन पायथ्यागोरासच्या वेळेस लोक निवृत्तीकडे वळले. पायथ्यागोरासचे अनुयायी मद्यमांस वर्ज करीत इतकेंच नव्हे तर विवाह सुद्धां न करणें श्रेयस्कर मानीत. या वृत्तीचा कळस होऊन डायोजेनिस हा सर्वसंगपरित्याग करून एका पिपांत जन्मभर राहिला. साहजिकच याच्या उलट दिशेला एपिक्यूरसनें जाण्यास प्रारंभ केला. निसर्गानें प्राप्त होणारीं सुखें सदाचरणानें भोगून मनुष्यानें आनंदांत दिवस घालवावे असें त्याचें मत होतें. हेंही मत हळूहळू प्रबल होऊन प्रवृत्तीच्या दुसऱ्या टोंकास लोक गेले आणि सुखोपभोग हेंच जीविताचें इतिकर्तव्य मानूं लागले. अशा रीतीनें ग्रीक लोक व तदनुयायी रोमन लोक ऐषआरामांत दंग झाले. ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार होण्यास

हीच त्यांची विषयलोलुपता कारण झाली. या वेळीं ख्रिस्ती धर्मात निवृत्तीचें स्तोम शिरले होते. ख्रिस्ती लोक लग्न न करणें हें प्रशस्त-तर मानूं लागले होते. निदान एक बायको आमरणांत करून तिचाही घटस्फोट न व्हावा अशी त्यांची शिस्त होती. तसेंच आमरणांत अविवाहित राहून शारीरिक तप करून आध्यात्मिक सामर्थ्य वाढविणारे संन्यासी अथवा मंका त्यांच्यांत होऊं लागले होते. इंद्रियासक्तांस इंद्रियांचा जय करणाऱ्या तपस्व्याचा मनोनिग्रह नेहमीं दिपवून सोडतो. अर्थातच निवृत्तिप्रधान ख्रिस्तीधर्माचा पगडा, सर्व प्रकारची अनीति बोकळलेल्या ग्रीक व रोमन लोकांवर सहजच बसला आणि त्या लोकांत ख्रिस्तीधर्माचा प्रसार अपाठ्यानें झाला.

ही निवृत्तिप्रधान वृत्ति मूळ ख्रिस्तीधर्माची नव्हती. येशूख्रिस्ताचें मत ज्यू लोकांच्या निवृत्तिपर आचारांच्या विरुद्ध होतें. हे लोक उपासानें आपल्या देवता संतुष्ट करीत. मद्यमांसापासून निवृत्त होऊन अविवाहित राहून देवाची भक्ति करणें हाच मुक्तिमार्ग आहे असें ते मानीत. त्यांच्या मताच्या विरुद्ध येशूख्रिस्त होता.

कर्षयन्तः शरीरस्थं भूतग्राममचेतसः ।

मां चैवांतः शरीरस्थं तान्विद्ध्यासुरनिश्चयान् ॥

या गीतेतील वचनाप्रमाणेंच येशूचेंही मत होतें. पण हळूहळू ख्रिस्ती धर्मात निवृत्तीचें प्रस्थ शिरून वाढूं लागलें आणि मठसंस्था त्यांच्यांत अस्तित्वांत येऊं लागल्या. ख्रिस्तीधर्माधिकाऱ्यानें लग्न करूं नये असा निबंध तर त्यांच्यांत लवकरच उत्पन्न झाला; इतकेंच नव्हे, तर शेंकडों किंबहुना हजारों पुरुष व स्त्रिया संसार सोडून मंक्स् व नन्स् म्हणजे जोगी व जोगिणी होऊं लागल्या ! कालगतीनें हे निवृत्तीचें स्वरूप केवळ पोकळ झालें. खरी

विषयपराङ्मुखता नाहींशी होऊन दर्शनी मात्र राहिली आणि अनेक प्रकारचे अनाचार त्यांच्यांत चालू झाले. अखेरीस या निवृत्तीच्या पोकळ स्वरूपाचा कळस झाला, तेव्हां ल्यूथरच्या वेळेपासून ख्रिस्ती धर्माचें तोंड प्रवृत्तीकडे वळलें. प्रवृत्तीचें योग्य रीतीनें सेवन करणें म्हणजे अधर्म नव्हे असें प्रस्थापित होऊन प्रॉटेस्टंट मत जोरांत आलें. सध्या हें मत दुसऱ्या बाजूकडे म्हणजे प्रवृत्तीच्या परमोच्च बिंदूकडे जाऊं पहात आहे असें म्हटलें अमता चालेल. पाश्चात्य लोकांची हल्लींची भौतिक उन्नति व आधिभौतिक सुखांविषयीची लालसा लक्षांत आणली म्हणजे पाश्चात्य समाजांचा लंबक प्रवृत्तीच्या परमोच्च बिंदूकडे जात आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

भरतखण्डांतील तोच इतिहास.

पाश्चात्य लोकांच्या वरील अत्यंत संक्षिप्त व चोटक हकीकतीवरून मनुष्य-समाज प्रवृत्ति व निवृत्ति यांच्यामध्ये कसें हेलकावे खातो व दोन्ही वृत्ति समतोल ठेवून त्यांचें योग्य रीतीनें नेहमीं सेवन करणें हें मनुष्यसमाजास किती कठीण आहे याची कल्पना वाचकांस होईल. आपल्या देशांतही जनसमाज पूर्वीपासून असेच हेलकावे खात आला आहे, असें ऐतिहासिक समालोचनानें दिमून येईल. फार प्राचीन काळीं आर्यांचे परमपूज्य ऋषि या दोन्ही वृत्तींचा योग्य आश्रय करून वागत असत, असें त्यांच्या आश्रमव्यवस्थेवरून स्पष्ट दिसतें. दोन आश्रम प्रवृत्तीचे तर दोन निवृत्तीचे; “ यौवने विषयैषी ” तर “ वार्धके मुनिवृत्ति ” अशी त्यांची राहणी होती. पण ऋग्वेद-कालाच्या अखेरीला प्रवृत्तीचें प्रस्थ माजलें. यज्ञयागादि क्रिया अत्यंत भानगडीच्या व खर्चाच्या झाल्या. यज्ञकर्म मोठ्या डामडौलानें करून स्वर्गसुख प्राप्त करून घ्यावें

हाच ब्राह्मणशत्रियांनी इतिकर्तव्यता मानली; आणि वाजपेय, राजमूय, अश्रमध किंबहुना पुरुषमेध यांचे प्रस्थ त्यांच्यांत माजले ! अशा वेळीं उपनिषदांचे उदात्त विचार सुरू झाले. संसारमुग्धापेक्षां आध्यात्मिक मुग्धांचे महत्त्व वेदांनी लोकांस अधिक वाटू लागले. निरिच्छ वृत्तीनें अरण्यांत राहून तप करणे किंवा ब्रह्माचा निदिध्यास करणे यांतच मनुष्यजन्माचे साफल्य आहे असे विचारवतांनी ठरविले. हळूहळू ही निवृत्तिवृत्तिही दुभरोकडे वळवा स गेली. उठला तो वनांत जाऊन तप करू लागला. पाहिजे त्यानें पाहिजे त्या स्थितींत संन्यास घेऊन ब्रह्मज्ञानाचा मार्ग मुधारावा असें होऊं लागले. ह्या वेळीं श्रीकृष्णाने आपल्या दिव्य भगवद्गीतेचा उपदेश करून जनसमाजाम ताळयावर म्हणजे प्रवृत्ति आणि निवृत्ति यांच्या मध्यवर्ती बिंदूवर आणण्याचा प्रयत्न केला. तप करू नये किंवा संन्यास घेऊं नये असें त्याचे मत नव्हते. तपाची किंमत श्रीकृष्ण पूर्णपणे ओळखून होता. तपनशील मनुष्यासच सुखाची खरी किंमत समजते. शारीरिक सामर्थ्य व आध्यात्मिक तेज तपानेच संभूत होते. पण तप हेंच अंतिम ध्येय अशा कल्पनेनें शरिराचे व्यर्थ कर्षण मात्र करणे चांगले नव्हे हें उघड आहे. संन्यासही पाहिजे तेव्हां क्षणिक वैराग्यानें किंवा मनाच्या कमजोरपणाने ध्यावयाचा नाही तर अंगी पूर्ण वैराग्य बाणले असतां व जगताच्या नश्वरत्वाची पूर्ण जाणीव चित्तांत बिंबली असतां ध्यावयाचा आहे. असें न होतां उठला सुटला क्षणभर टिकणाऱ्या वैराग्यानें संन्यास घेऊन अरण्याश्रय करू लागले तर शहरांतील

१ भगवद्गीतेचा उपदेश तपनशील मनुष्यासच करावयाचा आहे. ' इद ते न तपस्काय नाभक्ताय कदाचन '

गदीं मोडून अरण्यांत गदीं होईल, किंबहुना समाजाचे नुकसान होऊन समाजांत अनीति माजेल. अशा स्थिति खरोखरच पुढे बौद्धांच्या भरभराटीच्या वेळीं झाली आणि जंगलांतील विहार शहरांसारखे मोठे होऊन दुराचारी भिंती व संन्यासिनीनीं भरून गेले. अमो. उपनिषदांच्या निवृत्तिचे बंड वाटू लागले, तेव्हां ते श्रीकृष्णाने आपल्या दिव्य उपदेशाने मोडले. वेदांत, सांख्य व योग यांच्या भ्रांत कल्पनांनी संसारत्याग हेंच आयुष्याचे इतिकर्तव्य असें जे लोक मानू लागले होते त्यास त्यानें आळा घातला. संसार सोडून अरण्यांत जाऊन बसल्यानें संसार सुटत नाही. उलटपशी संसारांत लोलुप झाल्यानेंही मनुष्यास खरे सुख मिळत नाही. प्रत्येक गोष्टीस मध्यबिंदु आहे व त्यांतच राहून मनुष्यास परमगति मिळू शकते. एकेपक्षी शारीरिक कर्माचा आत्यांतक त्याग करणे अशक्य आहे तर दुसरेपक्षी शारीरिक सुखांत अत्यंत निमग्न होणेही अत्यंत हानिकारक आहे. जो योगी युक्ताहार व युक्तविहार असेल किंवा संन्यासी मनाने कर्मफलाचा त्याग करून कर्म करित राहिल तोच परम गतीला जाईल. सारांश, श्रीकृष्णाने एकांतिक निवृत्तीचा व एकांतिक प्रवृत्तीचा निषेध केला आणि लोकांस मध्यवर्ती बिंदूवर आणण्याचा प्रयत्न केला. श्रीकृष्णाच्या या दिव्य उपदेशाचाही कालक्रमाने विपर्यास झाला हें सांगणे नकोच. शेकडो वर्षांच्या अवधीत श्रीकृष्णाच्या या उपदेशाचा भलताच अर्थ समजला जाऊन प्रवृत्तीकडे वळलेला समाज घड्याळाच्या लंबकाप्रमाणे प्रवृत्तीच्या परमावधीला गेला. असें जाणे अपरिहार्यच होते. श्रीकृष्णाच्या नंतरच्या हजार दोन हजार वर्षांच्या काळांत जनसमाजांत प्रवृत्तीचे प्राबल्य इतके माजले कीं,

कृष्णभक्ति किंवा भागवत मत म्हणजे सुखोपभोगाचें साधनच आहे असें लोकांस वाटू लागले. जगतांतील भौतिक सुखें भोगणें हीच मनुष्याची इतिकर्तव्यता वाटू लागली. अर्थात्च समाज निवृत्तीकडे पुन्हां वळला आणि बुद्ध, महावीर इत्यादि धर्मोपदेशक उत्पन्न होऊन त्यांचें निवृत्तिपर मत लोकांत पसरू लागले; पण हळूहळू कालावधीनें जनसमाज दुसऱ्या बाजूनें निवृत्तीच्या परमावधीस गेला आणि हजारों बौद्ध आणि जैन भिक्षु आणि भिक्षुकिणी यांनीं गच्च भरलेले शहर-वजा झालेले विहार अनीतीचें माहेरघर बनले. साहजिकच समाज उलट खाऊन पुन्हां प्रवृत्तीकडे वळला. तो इतका कीं जैन व बौद्ध यांनीं वेदास झुगारून देऊन अरण्यव्रामास व संन्यासास गादीवर बसविलें होतें, तर मंडनमिश्रादि नवीन मंडळींनीं वेदांस पुन्हां गादीवर बसवून मद्यमांसाचें सेवन पुन्हां सुरू केलें आणि संन्यासास पदच्युत करून त्यास कलिवर्जात टाकलें. खोट्या संन्याशांनीं संन्यासास त्या काळीं इतक्या नीच स्थितीत आणून सोडलें होतें कीं, संन्यासी म्हटला म्हणजे मंडनमिश्राच्या डोक्याची तिडीक उठे. याप्रमाणें प्रवृत्तीकडे, कर्माकडे, सुखोपभोगाकडे झुकून समाज दुसऱ्या दिशेकडे वाहू लागला तेव्हा लौकरच श्रीमत् शंकराचार्यांनीं निवृत्तीला पुन्हां जागृत करून व संन्यासास योग्य स्थानीं बसवून समाजास मध्यबिंदूवर आणलें. पण निवृत्तीचा पुन्हां जोर झाला, तेव्हा रामानुज, मध्व इत्यादि प्रवृत्त्यभिमानी धर्मोपदेशक उत्पन्न होऊन त्यांनीं पुन्हां समाजास प्रवृत्तीकडे वळविलें. तें इतकें कीं, पुढें वल्लभाचार्यांचें मत उत्पन्न होऊन त्याचा अन्ध व मूढ लोकांत भलताच विपर्यास झाला. असो. याप्रमाणें आपल्या देशांत लोकसमाज आजवर निवृत्ति

व प्रवृत्ति यांच्यामध्ये कसे हेलकावे खात आला आहे याचें दिग्दर्शन वरील त्रोटक ऐतिहासिक समालोचनावरून होईल.

### कर्मयोगाचा उपदेश.

श्रीकृष्णाच्या दिव्य उपदेशाचें ऐतिहासिक महत्त्व नीट लक्षांत घेण्यासाठीं वरील समालोचन जरूर आहे. श्रीकृष्णाच्या काळीं कित्येक लोक वैदिक कर्म करणें हीच मनुष्याची इतिकर्तव्यता म्हणणारे समाजास एकीकडे ओढीत होते, तर संसार सोडून अरण्यांत जाऊन औपनिषदिक पुरुषाचा निदिध्यास करणें हाच परम पुरुषार्थ मानणारे दुसरीकडे ओढीत होते. दुर्योधन किंवा पुरुषमेध करून इंच्छणारा जरासंध हा पूर्वोक्त मताचा निदर्शक होता, तर ऐन युद्धप्रसंगीं कर्म टाकून संन्यास घेऊं इंच्छणारा अर्जुन हा दुसऱ्या मताचा निदर्शक होता. एकास श्रीकृष्णानें बलानें ताळ्यावर आणलें तर दुसऱ्यास भगवद्गीतेच्या दिव्य उपदेशानें आणलें. पूर्वाचार्यांनीं उपदेशिलेले सिद्धांत सर्व धर्मोपदेशकांप्रमाणें श्रीकृष्णानेंही अमान्य केले नाहींत. वैदिक कर्माभिमान्याची कर्मनिष्ठा, सांख्यांची ज्ञाननिष्ठा, योगाभिमान्यांचा चित्तनिरोध आणि वेदान्त्यांचा संन्यास हे त्यानें सर्व मान्य केले. पण इतिकर्तव्यता काय ती हीच असें जें प्रत्येक मत प्रतिपादित होतें त्याचा त्यानें निषेध केला. त्या त्या मतास योग्य महत्त्व देऊन सर्वांचा समन्वय करून त्यानें त्यांचा उपयोग आपल्या नव्या कर्तव्य-सिद्धांताकडे म्हणजे निरपेक्ष फलेच्छारहित कर्माकडे केला. मनुष्यानें आपलें कर्तव्य कसें बजावावें हें त्यानें मुख्यतः भगवद्गीतेत प्रतिपादन केलें. आपलें कर्तव्य काय आहे हें शास्त्रानें ठरवावयाचें आहे. पण तें ठरल्यावर तें कां करावें व कसें करावें याची त्यानें फारच उ-



राम समजुत घातली. अडचणीस भिऊन किंवा मोहपाशास गुंतून कर्तव्यपराङ्मुख होणें व अरण्यांत जाऊन संन्यास घेणें म्हणजे खऱ्या मोक्षमार्गास लागणें नव्हे, हें त्यानें अर्जुनास चांगलें समजाविलें. सारांश, वेद, वेदान्त, सांख्य, योग यांस योग्य सन्मान देऊन त्यांचा आपसांतील वाद किंवा आपलीच शेखी मिरविण्याचा प्रयत्न मिटवून प्रवृत्ति निवृत्तिरूप किंवा निवृत्ति प्रवृत्तिरूप कशी करावी आणि मनुष्यानें आपलें कर्तव्य कसें बजावावें हें त्यानें अर्जुनास भगवद्गीतेत सांगितलें. एका दृष्टीनें पाहतां सर्वांत जुनें व खरें सांख्यशास्त्र भगवद्गीता होय आणि योगशास्त्र व वेदांतशास्त्रही भगवद्गीता होय. या शास्त्रांचे मान्य सिद्धांत विलक्षण संकलित व ओजस्वी वाणीनें कोठें सांगितले असतील तर ते भगवद्गीतेत प्रथम सांगितले आहेत आणि यासाठीं भगवद्गीतेस उपनिषद्, ब्रह्मविद्या व योगशास्त्र हीं विशेषणें यथार्थ लागू पडतात.

### नवीन मार्ग -भक्ति.

पूर्वीच्या आचार्यांनीं उपदेशिलेल्या वेद व वेदांत, सांख्य व योग या मार्गांतील मान्य व उत्तम अंश आपल्या अमोघ व दिव्य वाणीनें श्रीकृष्णानें अर्जुनास याप्रमाणें समजावून दिला इतकेंच नव्हे, तर त्यानें या वेळीं आपला नवीन उपदेशिलेला भक्तिमार्गही अर्जुनास समजावून सांगितला. भक्तिमार्गाचा अथवा भागवतधर्माचा प्रथम उपदेष्टा श्रीकृष्ण आहे असें आमचें मत आहे. श्रीकृष्णापासूनच या मतास भागवत ही संज्ञा मिळाली. याचेंच एक विशिष्ट स्वरूप पांचरात्रमत होय. हें ज्ञान श्रीकृष्णानें राजविद्या राजगुह्य अशा संज्ञेनें भगवद्गीतेत विशेषिलें आहे व तेंच शेवटीं अठराव्या अध्यायांत 'सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज' या श्लोकार्थांत

गुह्यतम म्हणून अर्जुनास पुन्हां सांगितलें आहे. अनन्य भावानें एका परमेश्वराची प्रेमानें भक्ति करून त्याला शरण जाणें हा मोक्षाचा मार्ग सर्वास सारखा मोकळा व सुलभ आहे. संन्यास, योग, किंवा यज्ञादि कर्में हीं साधनें सर्वांस सुलभ व मोकळीं नाहींत. यज्ञ याग हजारों रुपयांच्या खर्चाशिवाय किंवा शास्त्राच्या सूक्ष्म ज्ञानाशिवाय होऊं शकत नाहींत. तसेंच संन्यास व योग बुद्धिवानाशिवाय आणि निग्रहवानाशिवाय इतरांस प्राप्य नाहींत. द्रव्यहीन, बुद्धिहीन, मंसारांत मग्न झालेल्या जीवांस कांहीं तरणोपाय आहे कीं नाहीं, हा प्रश्न मनुष्यापुढें नेहमीं उभा आहे; पण त्या वेळीं तो विशेष रीतीनें उभा होता. भारतीआर्य हिंदुस्थानांत आले, त्या वेळीं त्यांच्यांत तीन वर्ण होते. हिंदुस्थानांत आर्यांची, विशेषतः चंद्रवंशी क्षत्रियांची वस्ति सर्व ठिकाणीं पसरली, तेव्हां चौथा शूद्रवर्ण त्यांच्यांत येऊन मिळाला. याशिवाय अनेक मिश्र वर्णही उत्पन्न झाले. बहुतेक वैश्य कृषि करूं लागल्यानें वेदापासून व शिक्षणापासून हळूहळू दुरावले. स्त्रिया सर्व वर्णांच्या होऊं लागल्यानें त्याही पुष्कळशा अशिक्षितच राहिल्या. अशा प्रचंड जनसमूहास यज्ञ, संन्यास अथवा योग हे मार्ग साहजिक बंद झाले. अशा स्थितींत अज्ञ लोकांस परमपद प्राप्त होणें शक्य आहे कीं नाहीं हा प्रश्न जोरानें उपस्थित झाला आणि हे लोक मोक्षास जाण्यास योग्य नाहींत असें मत विशेषतः ब्राह्मणक्षत्रियांत प्रचलित होऊं लागलें. श्रीकृष्णाची सामान्य जनसमूहावर विलक्षण प्रीति होती. त्यांच्या उद्धाराकरितांच त्याचा धर्मदृष्टीनें अवतार होता, असें म्हटलें असतां चालेल. त्याचें आयुष्य लहानपणीं स्त्रिया, वैश्य आणि शूद्र यांतच गेलें होतें. हे लोक देवावर निःसीम, निर्हेतुक प्रेम कसें

करितात, हे त्यानें प्रत्यक्ष पाहिले होते. अशा स्थितीत, परमेश्वरावर किंबहुना परमेश्वराच्या कोणत्याही दिव्य विभूतीवर निरतिशय प्रेम व भक्ति ठेवल्यानें हेही लोक मोक्षास जातील असें त्यानें उदात्त मत प्रतिपादिले यांत नवल काय ? भक्तिमार्गाचें रहस्य अर्जुनास समजावून दिल्यावर भक्तिमार्गानें स्त्रिया, वैश्य, शूद्र किंबहुना चांडाल परमगतीला जातील असें त्यानें भगवद्गीतेत स्पष्ट सांगितले. पुण्यब्राह्मण आणि भक्तराजर्षि या दोन कोट्या त्या वेळी समाजांत निराळ्या दिसत होत्या. एक संन्यास किंवा तप यांचे अभिमानी होते तर दुसरे अश्वमेध वगैरे मोठमोठ्या यज्ञाचे अभिमानी होते. हेच मोक्षास जातील इतर जाणार नाहीत अशी त्यांची समजूत होती. हे पूर्वीच पुण्यमार्गास लागलेले लोक ईश्वराच्या भक्तीनें परमगतीला जातीलच जातील; पण जे स्त्री, वैश्य, शूद्र चांडाल वगैरे केवळ अज्ञ व मोक्षाच्या रस्त्याला अंतरलेले आहेत, तेही भक्तीनें परमगतीला जातील असें श्रीकृष्णाने छाती ठोकून सांगितले. साहजिकच हा श्रीकृष्णाचा भक्तिमार्ग हळूहळू इतर मार्गास मार्गे टाकून भरतखंडांत पुढे सरसावला. त्याची छाप आज सर्वत्र भरतखंडांत दिसत आहे. ' रामः शस्त्रभृतामहं ' आणि ' वृष्णीनां वासुदेवोऽस्मि ' यांत सांगितलेल्या दोन विभूतींची भक्ति आज हिंदुस्थानांत सर्वत्र रूढ झाली आहे. इतकेच नव्हे तर यज्ञ, तप, संन्यास वगैरे मार्गासही तिनें मार्गे टाकले आहे. हिंदुस्थानांतील सर्व वर्णांतील लोक श्रीकृष्णास पूज्य कां मानितात याचें इंगित यावरून सहज लक्षांत येईल. केवळ ब्राह्मण, आणि तेही संन्यास घेऊन मोक्षास जातील असें वेदांतमूत्र अजून म्हणत आहे. मुसलमाणांसच गति आहे इतरांस नाही, ख्रिस्त्यांसच

येसू तारील इतरांस तारणार नाही, असें ते ते धर्मवादी अजून म्हणतात. पण कोणत्याही जातीचा किंवा मताचा मनुष्य असो तो परमेश्वराच्या कोणत्याही विभूतीच्या भक्तीनें मोक्षास जाईल हे अत्यंत उदात्त तत्त्व श्रीकृष्णाने भगवद्गीतेत प्रतिपादिले. भक्तिमार्गाचें अथवा ' रिलिजन ऑफ डिव्होशन ' चें उदात्त स्वरूप श्रीकृष्णाच्या भक्तिमार्गात जसे दिसते तसे इतरत्र दिसत नाही असेही म्हटले असतां चालेल. या स्वरूपाची परमावधि तुकाराम, तुळशीदास इत्यादि भारतीय संतांनी केली. ' सततं कीर्तयन्तो मां नित्ययुक्ता उपासते ' याची मनोहर साक्ष, अयोध्या, मथुरा किंवा पंढरपूर या ठिकाणांशिवाय अन्यत्र सांपडणार नाही. असो. श्रीकृष्णाने हा आपला अत्यंत उदात्त तत्त्वांचा भक्तिमार्ग अर्जुनास प्रथम उपदेशिला, त्याचा उत्कर्ष तेव्हांपासून ' यद्गत्वा न निवर्तते ' अशा रीतीनें हिंदुस्थानांत झाला आहे आणि या भक्तिमार्गामुळेच श्रीकृष्णाच्या अवताराच्या मुख्य धार्मिक कामगिरीचा ठसा भरतभूमीतील लोकांच्या हृत्पटावर कायमचा उमटला आहे.

#### कर्मयोगाचा सिद्धान्त.

याहूनही एक महत्त्वाची कामगिरी श्रीकृष्णाने तत्त्वज्ञानाचे बाबतीत बजाविली; पण तिचा ठसा मार्गे दिलेल्या कारणांनीं हिंदुस्थानच्या हृत्पटावर कायमचा उमटलेला दिसत नाही. मनुष्याची या जगांत इतिकर्तव्यता काय आहे हा एक अति बिकट व महत्त्वाचा प्रश्न तत्त्ववेत्त्यांपुढे नेहमीं उपस्थित होतो. शेक्सपीयरनें म्हटल्याप्रमाणें To be or not to be, that is the question. या जगांत जिवंत राहण्यांत कांहीं स्वारस्य आहे किंवा मनुष्याचें जीवित निरर्थक आहे ? अर्थात् मनुष्यानें आपल्या परिस्थितीप्रमाणें कर्म करावें

किंवा अकर्म अंगीकारून जीविताचे निरर्थकत्व व्यक्त करून दाखवावे? असा हा कर्म आणि अकर्म यांमधील वाद अनादि असून विचारवंतापुढे तो नेहमी उभा असतो. श्रीकृष्णाने गीतेच्या एकंदर विवेचनाचा समारोप करतांना अठराव्या अध्यायांत या प्रश्नाचाच आपल्या दिव्य व अमोघ वाणीने उहापोह केला आहे आणि आपला सिद्धांत अर्जुनास समजाविला आहे. वेदांतील यज्ञयाग किंवा वेदांतांतील संन्यास सांख्यमार्गांतील ज्ञान किंवा योगांतील चित्तवृत्तिनिरोध किंबहुना भक्तिमार्गांतील भजन यांपैकी कोणताही मोक्षाचा मार्ग मनुष्याने स्वीकारला तरी त्यास कर्म केलेंच पाहिजे. ते करणे कधीही सुटणार नाही. सूर्य, चंद्र, नक्षत्र, सारखी फिरत आहेत, समुद्राच्या लाटा सारख्या धांवत आहेत. कधी मंद कधी झपाट्याने एवढाच फरक. मनुष्याचा श्वासोच्छ्वास कोणत्याही स्थितीत बंद पडत नाही; मेल्यावर बंद पडला तरीही ओली माती एका स्थितीत राहत नाही. सारांश, या जगांत क्रिया सातत्याने चालू आहे व राहणार. हा लोक कर्माशी बांधलेला आहे. नियत किंवा प्राप्तकर्म सोडून देणे शक्य नाही. वेडेपणाने त्याचा त्याग करणारे तामस त्यागी होत. ऐच्छिक कर्म करणे न करणे हे आपल्या हातांत आहे, असे वाटते. पण यांतही स्वभावप्राप्तकर्म सुटत नाही. तेथे सदोष निर्दोष हा विचार करणेही व्यर्थ होय. जसा अग्नि नेहमी धूमने व्याप्त असतो, त्याप्रमाणेच कर्माचा आरंभ दोषाने व्याप्त आहे. यासाठी सदोष असले तरीही स्वभावज किंवा सहज कर्म करणे श्रेयस्करच आहे. सारांश, कर्म सुटणे किंवा सोडणे अशक्य आहे असा श्रीकृष्णाचा सिद्धान्त आहे. हा सिद्धांत पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांसही मान्य होण्यासारखा

आहे. कर्म करणे हीच मनुष्यत्वाची थोरवी आहे असे त्यांचेही मत आहे. पण श्रीकृष्णाच्या कर्मयोगाचा आणखी विशेष आहे, तो कदाचित् पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांस मान्य होणार नाही. मनुष्याने कर्म करावे, नियत किंवा सहज कर्म तर सुटावयाचेंच नाही, आणि ऐच्छिक कर्म कर्तव्य असेल तेही केलेंच पाहिजे. आपले कर्तव्य काय हे मनुष्याने शास्त्रावरून ठरवावयाचें आहे, किंवा आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीने ठरवावयाचें आहे. मनुष्यास त्याची शुद्ध सात्त्विक बुद्धि तुझे कर्तव्य काय हे नेहमी सांगते. “ तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्थव्यवस्थितौ ” असे सांगून श्रीकृष्णाने असेही सांगितले आहे की, मनुष्याची सात्त्विक बुद्धि “ कार्याकार्य, भयाभय ” जाणते. तात्पर्य, आपले कर्तव्य काय हे ठरविण्यास शास्त्र नको असेल तर आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीने ते ठरवावे. या बाबतीतही पाश्चात्य तत्त्ववेत्ते कदाचित् एकमत असतील. पण कर्तव्य करणे ते, कर्म सिद्धीस गेलेच पाहिजे असा अहंभाव न धरता मनुष्याने करावे असा श्रीकृष्णाच्या कर्मयोगाचा आणखी एक विशेष आहे. मी माझे कर्तव्य करतो ते सिद्धीस जावो अथवा न जावो, अशा भावनेने मनुष्याने कर्म करावे असा श्रीकृष्णाचा कर्मसिद्धांत आहे. “ सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते ” अशी त्याने कर्मयोगाची प्रारंभीच व्याख्या केली आहे. सिद्धि असिद्धि सारखी मानून अर्थात् फळावर नजर न देतां मनुष्याने आपले कर्तव्य करावे. “ तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचार, ” असा श्रीकृष्णाचा उपदेश आहे. येथे कदाचित् श्रीकृष्णाचा व पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांचा मतभेद होण्याचा संभव आहे.

**फलासक्ति सोडणें.**

कारण, असें जर आहे तर कर्तव्याकर्तव्य ठरविणाऱ्या धर्माचा अधिष्ठान काय ? हा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. विहितकर्म शुद्ध भावनेनें मनुष्यानें केलें असतांही जर सिद्धि मिळणार नाही, तर विहितचरण करण्यांत तात्पर्य कोणतें ? धर्माचा मुख्य आधारच येथें नाहीसा होतो असें म्हटलें असतां चालेल. हा प्रश्नही अनादि आहे. धार्मिकवृत्तीचे लोक या जगांत दुःख कां पावतात, आणि अधार्मिक दुर्वृत्त लोक वारंवार उत्कर्षास पोचलेले कां दिसतात, हें एक जगांतील मोठें गूढ आहे. इहलोकीं नाही परलोकी, या जन्मी नाही तर अन्य जन्मी धर्माचें फळ सुख आणि अधर्माचें फळ दुःख मिळाल्याशिवाय राहणार नाही. हें समाधान अदृष्टावर रचलेलें असल्यानें पोकळ वाटतें. विहितकर्म केलें असतां जर सिद्धीस जाणार नाही तर त्याचें विहितत्वच कोठें राहिलें ? धर्मावर निर्हेतुक प्रीति ठेवून मनुष्यानें कर्म करावें, पुढील सुखरूपी आशेनें करूं नये, हा परम सिद्धांत खरा, पण तो युक्तीनें बसत नाही. एके प्रसंगीं द्रौपदीनें हाच प्रश्न विचारला तेव्हां धर्मानें उत्तर केलें, "सुंदरी, मी धर्माचें आचरण करतो तें धर्माच्या फळावर नजर देऊन करीत नाही. धर्माचा व्यापार करूं इच्छिणारा हीन मनुष्य धार्मिकांत शेवटच्या पायरीचा समजला पाहिजे." हें उत्तर योग्य आहे, पण तार्किकांचें समाधान यानें होत नाही. श्रीकृष्णानें या प्रश्नाचें मोठें धार्मिक उत्तर दिलें आहे. कर्माचें फळ इष्ट, अनिष्ट किंवा मिश्र असें त्रिविध असतें. पण तें कोणाला ? ज्याची नजर फळावर असेल त्याला. ज्यानें फलाचा त्याग

केला त्याला कोणतेंही फळ मिळालें तरी सारखेंच. याशिवाय जें कांहीं कर्म मनुष्य करतो त्याच्या फळास पांच गोष्टी कारणीभूत असतात; अधिष्ठान, कर्ता, कारण, विविध चेष्टा आणि दैव अथवा ईश-इच्छा तेव्हां कर्माच्या फळास कारणीभूत अशा कित्येक गोष्टी आहेत की, त्या आपल्या स्वाधीन नसतात. अर्थात् कर्माचें फळ केवळ आपल्याच कर्तृत्वावर अवलंबून नसून इतर गोष्टींवरही अवलंबून असतें. यासाठीं कर्तव्य म्हणून जें कर्म आपण करतो त्याचें फळ नेहमीच इच्छिलेंलें येत नाही यांत नवल नाही. मनुष्यानें कर्तेपणाचा अहंकार कधीही करूं नये, कारण, फळास कारणीभूत पांच गोष्टी असतात. त्यांत कर्ता ही एकच आहे. सारांश, कर्तव्याच्या फळावर नजर न देतां मनुष्यानें आपलें कर्तव्य, कर्तव्य म्हणून करावें हाच शास्त्राचा सिद्धांत युक्तिदृष्ट्याही योग्य दिसतो.

**ईश्वराज्ञा व ईश्वरार्पणबुद्धि.**

पण, येथें आणखी असा प्रश्न उपास्थित होतो की, कर्तव्य नेहमीं सिद्धीस जाईल असा निश्चय नाही, तर मग कर्तव्याची थोरवी काय? कर्तव्याचें कर्तव्यमत्त्व बाकी रहात नाही. कर्तव्य आणि कर्तव्येतर कोणतेंही केलें तरी चालेल असा प्रसंग येईल. पण थोडासा विचार केला तर ही शंका उरणार नाही. कर्तव्य शास्त्रानें ठरवावयाचें आहे. शास्त्र म्हणजे पूर्वीच्या शहाणे लोकांनीं अनुभवावरून घालून दिलेले नियम. अर्थात् कर्तव्याला एका प्रकारचें समंजसत्व आहे. शास्त्र बाजूस ठेवून केवळ सात्त्विक बुद्धीनें कर्तव्य ठरविलें तरीही त्यांत एका प्रकारची महती व पवित्रता आहे. मनुष्याची अकलुषित सात्त्विक बुद्धि जें करावयास सांगते तें युक्त व मान्य करण्यास योग्य आहे. किंबहुना ही ईश्वरी प्रेरणाच होय. ही

१ धर्म चरामि सुश्रोणि न धर्मफलकारणात् ।

धर्मवाणिज्यको हीनो जघन्यो धर्मवादिनाम् ॥

ईश्वराची आज्ञाही होय असे समजण्यास हरकत नाही. सारांश, कर्तव्यास कर्तव्यता येते ती याच कारणाने. आणि अशाच दृष्टीने मनुष्य फलावर नजर न देतां कर्तव्य करूं शकेल. श्रीकृष्णाने आपल्या कर्मयोगाचा तिसरा विशेष हाच सांगितला. मनुष्याने कर्तव्य करणे ते परमेश्वराला कर्म अर्पण करून करावे. परमेश्वराच्या आज्ञेप्रमाणे जो कर्तव्य करील त्यासच फलेच्छा सोडून कर्तव्य करणे शक्य आहे. अशा उच्च भावनेने कर्म करणारा मनुष्य उत्साहाने आणि प्रेमाने आपले कर्तव्य बजावील यांत संशय नाही. कर्तव्य सिद्धीस जाईल किंवा न जाईल अशी शंका मनांत आली तर कर्त्यास धैर्य व उत्साह राहणे अशक्य आहे. कर्तव्याच्या फलावर नजर न ठेवली तर मनुष्य निरुत्साह होईल असा सहज आक्षेप येऊं शकतो. पण तेच मनुष्य जर ईश्वराज्ञेने मी करतो आणि त्यालाच मी हें अर्पण करतो अशा भावनेने कर्तव्य करील तर त्याचा उत्साह व धैर्य हीं कमी होणार नाहीत. सारांश, श्रीकृष्णाच्या कर्मयोगाचा हा तिसरा उच्चतर विशेष आहे. 'चेतसा सर्व कर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः' अशा रीतीने मनुष्याने कर्तव्य-कर्म करावे असा त्याचा सिद्धांत आहे.

मुक्तसंगोऽनहंवादी धृत्युत्साहसमन्वितः ।

सिध्यसिध्योर्निविकारःकर्ता सात्त्विक उच्यते ॥  
या लहानशा लक्षणांत श्रीकृष्णाच्या कर्तव्य सिद्धांताचे उच्च रहस्य संपूर्ण गोविलेले आहे. अशा प्रकारचा कर्ता कोठे प्रत्यक्ष असेल कीं नाही ही शंका कदाचित् कोणास येईल. पण असे महात्मे कर्ते संसारांत वारंवार दृष्टीस पडतात हें निर्विवाद आहे. लहानसेच उदाहरण घेणे तर एखादी शांत ज्ञानी स्त्री आपल्या अत्यवस्थ पुत्राची शुश्रूषा हा मरेल कीं

जगेल या गोष्टीचा हवाला परमेश्वरावर सोपवून धैर्याने व उत्साहाने करतांना आपण पाहतो, तेव्हां सात्त्विक कर्ते संसारांतही कसे असतात याची आपल्यास खात्री पटते.

अहिंसामत.

याप्रमाणे श्रीकृष्णाने आपला कर्मयोग अर्जुनास योग्य रीतीने समजावून देऊन त्याची धर्म्य व प्राप्त अशा युद्धाविषयीची पराङ्मुखता नाहीशी केली. पण यावरून श्रीकृष्ण हिंसा मतास अनुकूल होता, असे मात्र समजूं नये. श्रीकृष्ण अहिंसामताचा अभिमानी असून त्याने तेही मत जोराने उपदेशिले आहे. अहिंसा मताचे प्रथम उपदेशक बुद्ध व जिन होत, अशी पुष्कळांची गैरसमजूत आहे. अहिंसामत उपनिषदांत आहे. 'अहिंसन् सर्वभूतानि अन्यत्र तथिभ्यः' असा छांदोग्याचा आदेश आहे. भगवद्गीतेत तरी अहिंसा ही ज्ञानाच्या लक्षणांत दिली आहे. शिवाय अहिंसा हें एक शारीरिक तप आहे असे सांगितले आहे. अहिंसातत्त्व बुद्धाच्या पूर्वापासूनच हिंदूधर्मांत आहे, याचे प्रत्यंतर परकीय इतिहासावरूनही दिसते. पायथ्यागोरासचें अहिंसामत असून ते त्याने हिंदुस्थानांतून घेतले असा समज आहे. हिराडोटसच्या इतिहासांत तर अहिंसामतवादी लोक त्या वेळींही हिंदुस्थानांत होते असा स्पष्ट उल्लेख आहे. सारांश, अहिंसामत बुद्धापूर्वीचें आहे. त्याचा उगम श्रीकृष्णाच्याच उपदेशापासून झाला असे वाटते. श्रीकृष्णाचा काळ म्हणजे उपनिषदांचा ऋग्वेदोत्तर होय. त्या काळीं यज्ञयागाचें पूर्ण प्राबल्य होतें; अशा काळीं यज्ञांतील ही हिंसा वर्ज करावी असा त्याने उपदेश केला नाही याचें आश्चर्य वाटावयास नको. यामुळे पांडवांस राजसूय व अश्वमेध करण्यास त्याने जरी प्रतिबंध केला नाही, तथापि

इंद्राचा यज्ञ करण्याऐवजी गिरियज्ञ करा असा त्याने गोपांस लहानपणीच उपदेश केला हे लक्षांत ठेविले पाहिजे. भगवद्गीतेतही स्वर्गाच्या इच्छेने नानाविध काम्य यज्ञ करण्याच्या विरुद्ध श्रीकृष्णाचा कटाक्ष पूर्ण दिसून येतो. हिंसायुक्त यज्ञाच्या विरुद्ध श्रीकृष्णाच्या काळानंतर हळूहळू लोकमत वाढू लागले असे दिसते. गवालंभ तर सर्व हिंदुस्थानच्या लोकांनी श्रीकृष्णाच्याच भक्तीने वर्ज केला असे म्हणण्यास हरकत नाही.

### श्रीकृष्णाचे उपदेशानुरूप आचरण.

भक्तिमार्ग, कर्तव्यनिष्ठा, अहिंसा इत्यादि नवीन उच्च तत्त्वे हिंदुधर्मात श्रीकृष्णाच्या दिव्य उपदेशामुळे समाविष्ट झाली, या गोष्टींवरून धर्माच्या बाबतीत श्रीकृष्णाने आपल्या आयुष्यांत बजाविलेल्या कामगिरीचे महत्त्व वाचकांच्या लक्षांत येईल. श्रीकृष्णाचे उदार चरित्र त्याच्या उदात्त उपदेशास साजेल असेच असले पाहिजे हे कोणीही कबूल करील. “ बोले तैसा चाले, त्याची वंदावी पाउले. ” या तुकारामाच्या उक्तीप्रमाणेच श्रीकृष्ण बंद्य होता; त्यास जे आपण पुण्यश्लोक म्हणतो ते विरोधी लक्षणाने नव्हे; धर्मसंस्थापनेकरितांच श्रीकृष्णाचा अवतार होता; इत्यादि गोष्टी घडघडीत असून श्रीकृष्णाच्या चरित्रावर दोन कलंक उत्पन्न झाले आहेत; इतकेच नव्हे तर ते लोकांत सर्वतोमान्य झाले आहेत याचे आश्चर्य वाटते. हे कलंक चंद्राच्या कलंकाप्रमाणेच रम्य जरी नसले तरी खोटे व काल्पनिक आहेत हे निःसंशय आहे. शृंगारप्रिय कवींनी व हास्यप्रिय हरिदासांनी त्यांचे चांगलेच पोषण करून त्यांवर सत्यत्वाचा आभास आणला आहे हे आपले दुदैव ! पण,

त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ।  
कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत् ॥  
असा उदात्त उपदेश करणारा श्रीकृष्ण बालपणी कां होईना, निघ कामचारांत सांपडला असेल किंवा प्रौढपणी लोभाच्या मदतीस जाईल हे संभवनीय नाही. असे असून हे दोन्ही आरोप त्याच्या चरित्रावर लोककल्पनेत नेहमी येतात हे निर्विवाद आहे. यासाठी त्यांचा येथे विचार केल्यावांचून गत्यंतर नाही. हे दोन्ही आरोप निराधार असून भ्रांत समजुतीने मागाहून उत्पन्न झाले आहेत. ते कसे याचे आपण थोडक्यांत दिग्दर्शन करू.

### गोपींची केवळ भक्ति.

श्रीकृष्णाने गोपींशी अश्लाघ्य वर्तन केले हा आरोप श्रीकृष्णाच्या काळी नव्हता; श्रीकृष्णावर गोपी जे प्रेम करीत होत्या, ते निर्व्याज विषयातीत ईशभावनेने करीत होत्या, अशीच कल्पना महाभारतांत दिसते. आणि महाभारतास हल्लीचे स्वरूप इसवी सन पूर्व २९० च्या सुमारास मिळाले. त्या वेळेपावेतो अशीच कल्पना होती. द्रौपदीने वस्त्र हरणाच्या वेळी श्रीकृष्णाचा धांवा केला; त्यांत तिने त्यास “ गोपीजनप्रिय ” या विशेषणाने संबोधिले आहे. या विशेषणांत दीन अबलांचा कैवारी तो आहे एवढाच अभिप्राय आहे हे उघड आहे. त्यांत निघ संबध अभिप्रेत असता तर सती द्रौपदीस तिच्या पातिव्रत्याच्या परीक्षेच्या प्रसंगी तो आठवताना, आठवता तर ती तो उच्चारतीना आणि उच्चारती तर तो तिच्या कामास येताना. तात्पर्य, या विशेषणांत गोपींचे विषयातीत भगवत्प्रेमच गर्भित आहे हे निर्विवाद आहे. दुसरे, शिशुपालाने राजसूययज्ञांतील अर्घ्यहरणाच्या प्रसंगी श्रीकृष्णाची मनसोक्त निंदा केली. पण त्यांत हा आक्षेप त्याने घे-

तला नाही. तिसरें, श्रीकृष्ण लहानपणापासून मल्लविद्येचा चाहता होता हें प्रसिद्धच आहे. कंसानें त्यास कुस्ती खेळण्याकरितां मथुरेस बोलाविलें होतें. असा बालमल्ल कधीही कामाच्या नादीं लागत नाही हा सिद्धांत होय. ईश्वराच्या कल्पनेनें वाटेल तें संभवेल, पण श्रीकृष्णानें आपल्या अवतारांत मानवीकृत्येंच करून दाखविलीं आहेत; ईश्वरी सामर्थ्य उपयोगांत आणलें नाही आणि कोठें आणलें असलें तरी तें असल्या निंद्य कृत्यांत तर खचित आणलें नसावें. सारांश, सर्व दृष्टीनें विचार करतां हा आरोप खरा नाही असेंच म्हटलें पाहिजे. गोपी श्रीकृष्णावर केवळ निर्विषय प्रेम करणाऱ्या परमभक्त होत्या अशीच समजूत हल्लींच्या महाभारतापर्यंत होती. पण हळूहळू भक्तिमार्गांत भक्तीची मीमांसा होत गेली तेव्हां भक्तीस असतीच्या जारावरील प्रेमाची उपमा घेऊं लागले असावे आणि ' यथा स्त्रीणां तथा वाचां साधुत्वे दुर्जनो जनः ' या भवभूतीच्या उक्तीप्रमाणें स्त्रियांविषयीं नेहमीं गैरसमज जगतांत उत्पन्न होत असल्यानें ही कल्पना रूढ झाली असावी. श्रीकृष्णाच्या प्रवृत्तीला अनुकूल असलेल्या मतामुळे या प्रवादास पुष्टि मिळाली असावी आणि रासांच्या वर्णनानें त्यास पालवी फुटली असावी. याप्रमाणें हा प्रवाद मागाहून उत्पन्न होऊन तो कालगतीनें इतका वाढला कीं, इ० स० च्या नवव्या शतकांत प्रसिद्धि पावलेल्या भागवतास तो टाकतां येईना. या अद्वितीय वेदांतपर ग्रंथानें त्यास आपल्या रम्य कवित्वानें एकेपरी अजरामर केले तर दुसरेपरी त्यास वेदांतांत गुरफटून इतकें पवित्र केले कीं, श्रीकृष्णाच्या व गोपींच्या लीलांचीं हजारों गीतें आम्हीं ऐकतो पण आमच्या मनांत निंद्य भावनेचा एक लेशही उत्पन्न होत नाही. भागवतानें या

प्रवादास थारा देऊन पवित्र केल्यावर शृंगार-प्रिय कवींनी, विशेषतः जयदेवानें गीतगोविंदांत व इतर कवींनी ब्रजभाषेंतील हजारों सुंदर पद्यांत, त्यास चोहोंकडे फैलावून लोक-प्रिय केले यांत नवल काय ? किंबहुना यामुळे शृंगारांत प्राकृतांत एक प्रशस्त मर्यादा उत्पन्न झालेली दिसते. शृंगार गावयाचा तर तो गोपीकृष्णांचा, असा एक प्रशस्त कवि-सांप्रदाय हल्लीं दिसून येतो. असो; या आक्षेपाचें निंद्यत्व याप्रमाणें जरी भागवतानें काढून टाकिलें आहे, तरी ऐतिहासिक दृष्ट्या त्याच्या सत्यासत्यतेचा विचार करणें जरूर पडलें आणि असा विचार करतां हा प्रवाद निराधार आहे असेंच म्हणावें लागेल.

### श्रीकृष्णाचें कपटी आचरण.

आतां आपण दुसऱ्या कपटीपणाच्या आक्षेपाकडे वळूं. या आक्षेपाचा उगम महाभारतांत आहे हें खरें. पण भारतांत ही कल्पना नसून ती भारती कथेच्या गैरसमजुतीमुळे मागाहून उत्पन्न झाली आहे. श्रीकृष्णानें भीष्म, द्रोण वगैरेंस कूट-युद्धानें पांडवांकडून मारविलें असें भारतांत वर्णन आहे. पण या प्रसंगाचें स्वरूप अपवादक होतें हें लक्षांत न राहिल्यानें असा आक्षेप वाचकांच्या मनांत उत्पन्न होतो. साधारण कवींच्या अतिशयोक्तीनें ही समजूत इतकी वाढली आहे कीं, श्रीकृष्णाची नीति म्हणजे पाश्चात्य देशांतील प्रसिद्ध असलेली मॅकियाव्हेलीचीच नीति होय असें वर वर विचार करणारे समजतात. पण हा समज सर्वथैव चुकीचा आहे. श्रीकृष्ण नीतीचा व धर्माचा पूर्ण अभिमानी होता. अधर्म अथवा अनीति यांचा त्यानें कधीही उपदेश केला नाही; किंवा आपल्या आचरणांत अवलंब केला नाही. अलबत् विशिष्ट

अपवादक प्रसंगी धर्माच्या भ्रांत कल्पनेने उत्पन्न होणाऱ्या गैरसमाजाचा त्याने निषेध केला आहे. अशा प्रसंगी धर्माधर्म ठरविणे बुद्धिवानांसही कठीण पडते. असे अपवादक प्रसंग श्रीकृष्णाच्या चरित्रांत कित्येक वेळां आले. त्या वेळीं त्याने आपल्या आचरणाने व उपदेशाने अशा प्रसंगी मनुष्याने कसे वागावे हे दाखविले आहे. ते कसे याचा आपण जास्त खुलासा करूं.

**सामान्यनीतीचे अपवादक प्रसंग.**

अहिंसा, सत्य, अस्तेय इत्यादि नीतीची व धर्माची परमतत्त्वे सर्व लोकांस सारखीच मान्य आहेत. हिंदूधर्मात, ख्रिस्ती धर्मात, बौद्धधर्मात व मुसलमानी धर्मात याच आज्ञा प्रधान आहेत. हेच आदेश सर्व जगांतील विचारवंतांनी घालून दिलेले आहेत. पण या सर्वमान्य तत्त्वांस काहीं अपवादक प्रसंग आहेत कीं नाहींत? उदाहरणार्थ, एखादा आततायी अधर्माने आपल्यास मारावयास येईल तर आपण त्यास मारावे किंवा आपल्यास बळी द्यावे? आपणच मारावे असे अहिंसा मताची अतिशयोक्ति करून कोणी म्हणेल; पण हिंसा दोन्ही पक्षां होणार, तेव्हां आततायीलाच मारणे बरे; कारण आततायीच्या हातून मरणे यांत हिंसा होऊन शिवाय अधर्मास प्रोत्साहन होतें. यासाठी 'आततायिनमायांतं हन्यादेवाविचारयन्' असा धर्मशास्त्राने अहिंसा धर्माला अपवाद घातला. इंडियन पिनल-कोडामध्ये खुनाला जे अपवाद आहेत ते सर्व धर्मशास्त्रास धरूनच आहेत, हे कोणाच्याही लक्षांत येईल. सारांश, अहिंसा, सत्यवचन, अस्तेय इत्यादि धर्मास काहीं अपवादप्रसंग आहेत हे उघड आहे आणि त्या त्या प्रसंगी हे धर्म सोडणे निंद्य नाहीं. आपण द्रोणवधाचा प्रसंगच विवेचनासाठी घेऊं. अखे न जाणणा-

ऱ्यांस द्रोण अधर्माने अस्त्रांनी ठार मारीत होता. पांचालसैन्य अधर्माने सफाई नाहीसें होत होतें. अशा प्रसंगी श्रीकृष्णाने द्रोणास छलाने मारण्याची सल्ला दिली आणि अश्वत्थामा मेला अशी खोटी हूल उठवून म्हाताऱ्याचा हात थांबविला. या वेळीं श्रीकृष्णाने धर्मास पांच प्रसंगी खोटे बोलले असतां त्या त्या वेळीं केलेले असत्य भाषण पुण्य नसले तरी पाप नव्हे, असे सांगितले तें कोणत्याही नीतीच्या अथवा धर्माच्या दृष्टीने विचार करणारा कबूल करील, यात शंका नाहीं.

**एक ऐतिहासिक उदाहरण.**

येथें द्रोणवधासारखीच मनोरंजक हकीकत आपण इतिहासांतून तुलनेकरितां घेऊं. अठराव्या शतकांत ब्रिटिश आणि फ्रेंच यांचें युद्ध सुरू झालें, त्या वेळीं ब्रिटिश शूर सेनापति जनरल वूल्फ याने केबेकची लढाई जिंकून कॅनडा प्रांत हस्तगत केला हें प्रसिद्ध आहे. या युद्धाच्या वेळीं केबेक फ्रेंचांच्या ताब्यांत असून, त्या शहराबाहेर त्यांचें जय्यत सैन्य लढत होतें. त्यांच्या व ब्रिटिश सैन्याच्या मधून एक मोठी नदी वहात असल्याने ब्रिटिश सैन्यास फ्रेंचांवर चढाई करतां येईना. त्या वेळीं जनरल वूल्फ याने एक युक्ति योजिली. आपल्या सैन्याचे दोन विभाग करून एक विभाग त्यानें फ्रेंच सैन्याच्या पुढेंच ठेवला व दुसरा विभाग रात्रीच्या काळोखांत होड्यांतून वर नेऊन एके ठिकाणीं नदी वलांडून पलीकडे नेला. तेथें नदीकांठ कमी दरडीचा असून त्या बाजूनें कदाचित् शत्रु येईल या कल्पनेनें फ्रेंचांची एक टोळी त्या बाजूला नुकतीच गेलीही होती. ब्रिटिश शिपाई दरड चढून वर आले तों पुढील शिपायास चौकीदारांने "कोण" म्हणून हटकले. तो शिपा-



ई एक हुषार हायलंडर होता. त्याने तात्काळ “ लाफ्रान्स ” ‘ फ्रेंचांचा शिपाई ’ असा जबाब दिला. “ कोणती रेजिमेंट ” असे चौकीदाराने पुन्हां हटकले. हायलंडर चांगला माहीतगार व निधड्या छातीचा होता. “ डीलारीन ” ‘ रीन रेजिमेंट ’ असा त्याचा बेधडक जबाब ऐकून चौकीदार स्वस्थ बसला. अर्थात् दहापांच शिपाई ब्रिटिशांचे बिनहरकत वर चढून आले आणि त्यांनी प्रथम त्या चौकीदाराला व त्याच्या साथीदार शिपायास ठार केले. जनरल वूल्फची सर्व तुकडी साहाजिकच सुखरूपपणे वर चढून आली आणि केबेक जवळील फ्रेंच सैन्याच्या पिछाडीवर हल्ला चढून तिचा त्याने पराभव केला. जनरल वूल्फ या लढाईत मारला गेला; पण आपला जय झाला हें समजेपावेतों तो जिवंत होता. असो; या हायलंडरने खोटे बोलून चौकीदाराचा प्राण घेतला हें त्याचे कृत्य निंद्य किंवा प्रशस्त ? ‘ Every thing is Fair in war ’ या न्यायाने तर तें प्रशस्त आहेच. अशा तऱ्हेने शत्रुसैन्यास फसवून जिंकल्याची शेंकडों उदाहरणे, हानिबालने बैलांच्या शिंगांस मशाली बांधून रोमन लोकांस फसविले तेव्हांपासून तों चालू युरोपीय युद्धपर्यंत, इतिहासांत सांपडतील. पण या न्यायाहूनही विशिष्ट न्याय या ठिकाणी लागू पडतो. जर तो हायलंडर शिपाई खरें बोलता, तर जनरल वूल्फचा सर्वस्वी नाश झाला असता. या दृष्टीने या वेळी तो जें खोटे बोलला तें क्षम्यतर आहे. जनरल वूल्फप्रमाणे या वेळी पांडव चढाई करून जात नव्हते किंवा फ्रेंच ब्रिटिशांशी अधर्माने लढत नव्हते. या उलट, द्रोण पांडवांवर चढाई करून त्यांचा अधर्माने सर्वस्वी घात करित होता. अशा वेळी श्रीकृष्णाने खोटे बोलण्याची धर्मास जी परवानगी दिली, ती

सर्वथा क्षम्य होय, असाच नीतिशास्त्रवेत्त्यांस निकाल द्यावा लागेल.

### सद्गुणांचा अतिरेक सदोष.

आणखी एका दृष्टीने या विषयाचा विचार करतां येईल. कोणत्याही गोष्टीचा अतिरेक करणे सदोष होते; मग तो अतिरेक सद्गुणांचा कां असेना. True virtue lies in the mean between two extremes अशी एक पाश्चात्यांची म्हण आहे. अतिशय दातृत्व दाखवून स्वतांच्या पोरबाळांची उपासमार करणे, हा नीतिदृष्ट्या दुर्गुणच होय. अशा प्रकारचा अतिरेकाचा दुर्गुण महाभारताच्या कर्त्याने त्यांतील उदात्त व्यक्तींच्या ठिकाणी खुबीने दाखविला आहे. द्यूत खेळण्यास ये असे कोणत्याही राजाने म्हटले असतां, नाही म्हणावयाचे नाही हा धर्माचा दुर्गुणच होय. स्त्रीवर शस्त्र धरावयाचे नाही, ही उदात्त कल्पना खरी; पण “ आततायी किंवा सर्व जगतास त्रास देणाऱ्या स्त्रीवर शस्त्र धरल्यावांचून गत्यंतर नसेल तर शस्त्र धरलेच पाहिजे. ” श्रीरामचंद्राने ताटकेस याच न्यायाने मारले तेव्हां शिखंडीवर भी शस्त्र धरणार नाही, ही भीष्माची प्रतिज्ञा अतिरेकाची होय आणि अशा वेडेपणाचा फायदा प्रतिपक्षाने घेतला तर तो गैरवाजवी नव्हे. जेव्हां द्वंद्वयुद्ध होत असेल, तेव्हांच अनेकांनी एकावर जाऊं नये हा नियम लागू पडेल, इतर प्रसंगी तो लावतां येणार नाही. असे नसेल तर संख्याबलाने शत्रूस मारणे कधीच न्याय्य होणार नाही. कौरवांकडे अकरा अक्षौहिणी सैन्य तर पांडवांकडे सात अक्षौहिणी, येथूनच अधर्म मानावा लागेल. सारांश, भीष्मवधाच्या प्रसंगी जरी पांडवांनी अधर्म केल्याचा भास होतो, तरी तेथे वास्तविक तो अधर्म नव्हता असेच म्हटले पाहिजे.

असो; सर्व बाजूने सूक्ष्मविचार करतां पांडवांकडून श्रीकृष्णाने जेथे जेथे कूटयुद्ध करविले तेथे तेथे युद्धाच्या नीतीच्या दृष्टीने गैरवाजवी कांहीं नव्हतेच. पण उच्च नीतीच्याही दृष्टीने कोठे अधर्माचा नुसता भास होता तर कोठे अपवादक प्रसंगांत सर्वस्वघात वगैरे कारणासाठी अधर्माचा अवलंब केला असल्याने तो क्षम्य होता असे दिसून येईल. मात्र युद्ध चालू नसतां व सर्वस्वघातादि कारण नसतां इतर पाहिजे त्या प्रसंगी अधर्माचा अवलंब करणे कधीही न्याय्य होणार नाही, हे लक्षांत ठेवले पाहिजे. ही मर्यादा लक्षांत न राहिल्याने मनुष्याचा श्रीकृष्णाविषयी गैरसमज होतो आणि श्रीकृष्ण म्हणजे एक कपटी व्यक्ति असा भ्रम होतो. परंतु वास्तविक विचार केला तर अहिंसा, सत्य, अस्तेय इत्यादि परम धर्मास धर्मशास्त्राने व मन्वादि स्मृतींनीही अपवाद मानले आहेत आणि अशा अपवादक प्रसंगीच श्रीकृष्णाने कूट-युद्धाचा अवलंब करण्याची सल्ला दिली आहे; इतरत्र कधीही दिली नाही, ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे.

### श्रीकृष्णाचा एकंदर दिव्य उपदेश.

भ्रांत समजुतीने उत्पन्न झालेले हे आक्षेप सूक्ष्म विचाराच्या मुर्शीत जळून गेले म्हणजे श्रीकृष्णाचे रम्य चरित्र तप्तसुवर्णाप्रमाणे तेजस्वी व उज्वल असेच दिसून येते. पण त्याच्या चरित्रांतील कित्येक गोष्टींचा अतिशयोक्तीने किंवा गैरसमजाने कितीही विपर्यास झाला असला, तरी त्याच्या उदात्त विचारांचे निधान—दिव्य भगवद्गीता—जोपर्यंत जिवंत आहे, तोपर्यंत श्रीकृष्णाचे चरित्र कधीही चमकल्यावांचून राहणार नाही. या परमतत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथांत जो कर्मयोग श्रीकृष्णाने

उपदेशिला आहे, तो सर्व काळी व सर्व देशांत, सर्व लोकांच्या आदरास पात्र होईल. कर्म सिद्धीस जाईल किंवा नाही या विचारांने मन डगमगू न देतां, आपले कर्तव्यकर्म परमेश्वरावर भरंवसा ठेवून परमेश्वराच्या इच्छेने मी करित आहे आणि ते त्यालाच अर्पण करतो अशा भावनेने करावे, हा सिद्धांत अत्यंत उदात्त असून इतका उदात्त कर्तव्यसिद्धांत आजपर्यंत कोणत्याही तत्त्ववेत्त्याने उपदेशिला नाही असे म्हटले असता चालेल. हा सिद्धांत ज्याचे चित्तांत पक्का ठसला, तो दुःखोदधि उतरून निःसंशय पार झाला. दुसरे; कर्म अगदी सोडून देणे अशक्य आहे, ही गोष्ट श्रीकृष्णाने जगताच्या निदर्शनास चांगली आणून दिली. यासाठी धर्म व नीति यांस अनुसरून जगतांतील भौतिक सुखाचा नियमयुक्त उपभोग घेणे, अर्थात् सदाचरण-युक्त गार्हस्थ्य, संन्यासाइतकेच पुण्यप्रद आहे, ही दैवी संपत्ति होय आणि दैवी संपत्ति मोक्षासच नेणारी आहे, असे त्याने आपले मत स्पष्ट नमूद केले. महाभारतांत व्यासाने एके ठिकाणी म्हटल्याप्रमाणे, “ इंद्रियांचा सर्वथैव निरोध करणे मृत्यूपेक्षाही दुःखकर आहे; दुसरेपक्षी इंद्रियांना मनसोक्त सोडून देणे देवांनाही अधःपातास नेईल. ” तात्पर्य, नीतिशास्त्रात मनुष्याने युक्ताहारविहार राहून उत्साह व उत्थान यांचा अवलंब करून कर्तव्यकर्म करावे असा श्रीकृष्णाने उपदेश केला. धर्माच्या बाबतीतही श्रीकृष्णाने असाच अतिरेकास सोडून न्याय्य व योग्य अशा मध्यविदूत राहण्याचा उपदेश केला. संसार सोडून अरण्यांत जाऊन राहणे म्हणजे संन्यास नव्हे तर काम्यकर्माचा न्यास म्हणजे खरा संन्यास; त्याग म्हणजे कर्म अजाबात सोडणे नव्हे तर कर्माच्या फलाच्या आसक्ती-

चा त्याग असे त्याने बजाविले. तप म्हणजे शरीरांतील भूतग्रामांचे हट्टाने कर्षण करून आत्म्यासही सर्व प्रकारे नाडणे नव्हे, तर योग्य नियमांनी युक्त असे गुरु-शुश्रूषादि शारीरिक, सत्यभाषणादि वाचिक, व प्रसाद शांति इत्यादि मानसिक तप होय असे त्याने प्रतिपादन केले. ईश्वरसिद्धांताच्या म्हणजे ब्रह्मज्ञानाच्या बाबतीत त्याने सुष्टांचा कैवारी आणि दुष्टांचे शासन करणारा अशा ईश्वरी अवताराचे अथवा सगुणब्रह्माचे सनातन व अन्वयित ब्रह्माच्या अविरोधाने प्रतिपादन केले. तसेच परमेश्वर केवळ भक्तीनेही साध्य असून हा भक्तिमार्ग सर्वास सारखाच मोकळा व सुलभ आहे; किंबहुना चांडाळ आणि ब्राह्मण, स्त्री आणि पुरुष ईशभक्तीने सारखेच मोक्षाला जातात असे उदार व उदात्त मत त्याने बेधडक जगासमोर मांडले. तत्त्वज्ञानाचे बाबतीत सांख्य व योग, कर्म व वेदांत, यांचा विरोध काढून टाकून त्याने आपल्या नवीन उपदेशिलेल्या भक्तिमार्गाशी त्या सर्वांचा समन्वय केला आणि सर्वास आपल्या उच्च तत्त्वाचे अनुयायी केले. राजकीय बाबतीत त्याने निरपेक्ष स्वार्थत्यागाचा जगतास धडा घालून दिला. कंस किंवा जरासंध यांचा नाश त्याने आपल्या स्वार्थाकरिता केला नाही,

किंवा आपल्यास त्यापासून यत्किंचितही फायदा करून घेतला नाही. भारतीयुद्धांत सुद्धा त्याने पांडवांस केवळ सत्याची बाजू पतकरून मदत केली आणि दुर्योधन पांडवांस अधर्माने राज्यपद देत नव्हता यासाठीच पांडवांचा पक्ष हीनबल होता तरी त्यांच्या बाजूस होऊन त्याने अर्जुनाच्या घोड्याच्या पागा हातांत धरल्या. सर्वांत मुख्य गोष्ट ही की, श्रीकृष्णाने आर्य व आर्येतर यांस सारख्या प्रेमाने वागवून सर्वास ईश्वरभक्तीचा मोकळा व सुलभ मार्ग दाखवून दिला. यामुळे आज हिंदुस्थानांत जरी निरनिराळे वर्ण आपआपल्या परीने विभक्त दिसतात तरी श्रीकृष्णाची भक्ति करण्यांत व त्याच्या गोड 'गोविंद' नावाने कीर्तन करण्यांत सर्व जातीचे व सर्व मतांचे आबालवृद्ध स्त्रीपुरुष हिंदूलोक एका पायरीवर उभे राहून, आपला भेदभाव विसरून भगवद्भजनांत तल्लीन होतात आणि आम्ही सर्व—जातिनिरपेक्ष—मोक्षास जाऊं असा विश्वास धरतात. साहजिकच हजारों वर्षांपासून आजपर्यंत भारतवर्षीय हिंदूलोक कनिष्ठ व उच्च, अज्ञ व सुज्ञ, श्रीकृष्णास सारख्या भक्तीने व प्रेमाने पूजित आले आहेत आणि या पुढेही भगवद्गीतेच्या दिव्य उपदेशाने मोहित होऊन त्यास तसेच पूजितील.

श्रीमन्महाभारत—उपसंहार.

## परिशिष्ट.

( १ ) महाभारताची श्लोकसंख्या—पा. ३

आम्ही महाभारताच्या विस्ताराचें कोष्टक दिलें आहे. त्यांत सौतीनें सांगितलेली श्लोकसंख्या यथोक्त दिली आहे. त्यांपैकी आश्रमवासि व महाप्रास्थानिक या पर्वातील श्लोकसंख्या भाषांतरांत भिन्न दिली आहे, त्या संबधानें थोडासा खुलासा करणें जरूर आहे. या पर्वातील श्लोकसंख्या सौतीनें पुढील श्लोकांत दिली आहे

सहस्रभेकं श्लोकानां पंचश्लोकशतानि च ।

षडेव च तथा श्लोकाः संख्यातास्तच्चदर्शिना ॥

( आदि. अ. २, ५३ )

यांत पंचश्लोकशतानि याचा सहज व सरळ अर्थ ५०० असा होतो पण येथें नीलकंठ म्हणतो. “पंचश्लोकशतानिचेत्यत्र पंच च श्लोकशतं चेति समासः तेनात्र एकादशश्लोकशतीह संख्या ज्ञेया ताव त्येवपुस्तकेषूपलंभात् ।” म्हणजे पंचशतानि याचा अर्थ १०५ घेणें प्रशस्त आहे अर्थात् षडेवचतया श्लोकाः हे पुढचें वाक्य घेऊन ११११ असा आकडा येतो. मूळ महाभारतांत थोडासा बदल होऊन प्रत्येकपर्वांत कमजिस्त संख्या झाली आहे.

तेव्हां सौतीचा खरा अर्थ काय होता हें सांगतां येणें शक्य नाही. तथापि सौतीनें या श्लोकांत संख्येचें नेहमीप्रमाणें एक कूट केले आहे असें नीलकंठमतानें मानलें तर एकंदर श्लोकसंख्या किती येते हें पाहणें योग्य आहे. याचप्रमाणें महाप्रास्थानिक पर्वाच्या श्लोकसंख्येची व्यवस्था आहे. येथील सौतीचा श्लोक असा

यत्राध्यायास्त्रयः प्रोक्ताः श्लोकानां च शतत्रयम् ।  
विंशतिश्च तथा श्लोकाः संख्यातास्तच्चदर्शिना ॥

येथेही शतत्रयम् म्हणजे एकशेंतीन असा अर्थ व्यावा असें नीलकंठ म्हणतो म्हणजे एकंदर संख्या १२३ येते. दोन्ही श्लोकांत तच्चदर्शिना हें पद घातलें आहे तेव्हां यांत कदाचित् खुबी असेल. शिवाय या श्लोकसंख्या हल्लींच्या श्लोकसंख्येला जास्त जवळ आहेत. यासाठीं या श्लोकसंख्या घेऊन एकंदर बेरजेंत थोडासा फरक पडतो, तो या खुलाशांत दाखविणें नीलकंठमतास धरून जरूर वाटल्यावरून दोन आंकडे येथें आम्ही देतो. यातच गोपाळ नारायणाच्या आकड्यांच्या रकान्यांत आश्रमावासी पर्वाची श्लोकसंख्या २०८८ पडली आहे ती वास्तविक १०८८ पाहिजे त्याची ही दुरुस्ती करून आकडे येतात ते असे.

	श्लोकसंख्या सौत्युक्त.	गोपाळनारायण प्रत.
आश्रमवासि पर्व	११११	१०८८
महाप्रास्थानिक पर्व	१२३	११०
एकंदर महाभारत	८४२४४	८३९२९
हरिवंश	१२०००	१९४८९
एकूण	९६२४४	९९०१०

( २ ) गण अथवा प्रजासत्ताक  
लोक—पान २८१

महाभारतांत उत्सवसंकेत, गोपाल, नारायण, संशप्तक इत्यादि नांवांनीं जे गण येतात ते प्रजासत्ताक लोक असावे असा निश्चय होतो. ते बहुधा पंजाबांतील जारी बाजूच्या डोंगरांत राहणारे लोक होते असें दिसते. हल्लीं वायव्य सरहद्दीवर जे आफ्रिडी वगैरे लोक आहेत ते हेच गण असावे. गणांविषयीं शांतिपर्व अ० १०७ यांत युधिष्ठिरानें स्पष्ट प्रश्न केला आहे. त्यांत ह्या लोकांत बहुत्वामुळे मंत्र होऊं शकत नाही व यांचा नाश भेदानें होतो असें म्हटलें आहे.

भेदमूलो विनाशो हि गणानामुपलक्ष्ये ।

मंत्रसंवरणं दुःखं बहुनामिति मे मतिः ॥

हे लोक बहुधा एका जातीचे व कुळाचे असत यामुळे यांचा नाश केवळ भेदानेंच होत असे असें दिसते.

जात्या च सदृशाः सर्वे कुलेन सदृशास्तथा ।

भेदाच्चैव प्रदानाच्च मिद्यन्ते रिपुभिर्गणाः ॥

हे गण द्रव्यवान् व शूर असे असत

द्रव्यवन्तश्च शूराश्च शस्त्रज्ञाः शास्त्रपारगाः ।

असे हे असत; पण

न गणाः कृत्स्नशो मंत्रं श्रोतुमर्हन्ति भारत ।

असें भीष्मानें सांगितलें. या वर्णनावरून महाभारतांतील गण म्हणजे प्रजासत्ताक लोक असें स्पष्ट दिसते.

ग्रीक लोकांनाही पंजाबांत प्रजासत्ताक लोक आढळले. शिकंदराच्या इतिहास कारांनीं मालव क्षुद्रकाचें वर्णन केलें आहे तें असें “ मालव हे स्वतंत्र इंडियन जातीचे लोक आहेत. ते अतिशय शूर व संख्येनें अधिक आहेत. “ मालव व आक्सिड्रे ( क्षुद्रक ) यांचें निरनिराळ्या शहरांतील पुढारी व त्यांचें

मुख्य शास्ते ( गव्हर्नर ) यांजकडून वकील आले व त्यांनीं सांगितलें कीं, आमचें स्वातंत्र्य व स्वराज्य आजपर्यंत कधीं नष्ट झालें नाही. यासाठीं आम्हीं शिकंदराशीं लढलों ” “ वरील दोन लोकांकडून शंभर दूत आले ते शरीरानें अतिशय धिप्पाड व मानी मुद्रेचें होते. त्यांनीं सांगितलें कीं, आम्ही आपलें आतांपर्यंत राखलेलें स्वातंत्र्य शिकंदराच्या हवार्ली केलें ” ( अरायन पा. १९४ ) हे लोक मुलतान जवळ ( रावी आणि चंद्रभागा यांच्या संगमाजवळ ) राहत. याशिवाय यांच्या पलकिडील अंबष्ट लोक “ अनेक शहरांत राहतात व त्यांत प्रजासत्ताक राज्य व्यवस्था असते ” असें स्पष्ट म्हटलें आहे. ( सदर मॅक्किंडलची शिकंदर स्वारी )

वरील ग्रीकांच्या वर्णनावरूनही गण हे प्रजासत्ताक व्यवस्थेनें राहणारे लोक ठरतात. शिलालेखांत या मालवांचा मालव गण असा उल्लेख येतो तो अशाच अर्थानें होय. या शब्दाविषयीं पुष्कळांस सदेह पडतो पण वरील महाभारताच्या गणांच्या वर्णनावरून तो नाहीसा होईल. हे पंजाबांतील मालवच माळव्यांत ग्रीकांच्या स्वारीनंतर स्वातंत्र्य रक्षणासाठी उतरले असावे आणि तेथें त्यांचें राज्य उज्जनीपर्यंत स्थापित झालें असावें. यांचाच पुढारी विक्रम असावा व त्यानें पंजायांतील शकांचा पराभव केला. मंदोसराच्या शिलालेखांत “ मालवगण स्थित्या ” दिलेली वर्षगणना याच लोकांस उद्देशून आहे आणि हाच विक्रम संवत् होय. या प्रांतास यांजवरूनच मालवा हें नांव मिळालें.

( ३ ) श्रवणावर उदगयनाचा

उल्लेख पान-३९४

“ धनिष्ठादिस्तदा कालः ” असा महाभा-

रतांत उल्लेख आहे आणि हीच कृत्तिकादि गणना हें सांगितले. पूर्वी रोहिण्यादि होती, हल्लीं अश्विन्यादि आहे. या मधील श्रवणावर उत्तरायण होत असल्याचाही उल्लेख महाभारतांत आहे. “ श्रवणादीनि ऋक्षाणि ऋतवः शिशिरादयः ” असें अनुस्मृतींत (अश्वमे०) सांगितले आहे. ही वेदांगज्योतिषानंतरची (इ. स. पू. १४०० नंतरची) इ. स. पू. ४०० सुमारची स्थिति होय असें दीक्षित म्हणतात हें अन्यत्र दाखविलेंच आहे.

( ४ ) गर्गसंहिताच महाभारतांत उल्लेखिली आहे—पान ४१६

या पानावरील टिपेंत “ महाभारतकालीन गर्गसंहिता हल्लीं उपलब्ध असलेली निश्चयानें म्हणवत नाही ” असें म्हटले आहे पण याचें आणखी स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणें समजावें. अनुशासनपर्व अध्याय १८ यांत

चतुःषष्टयंगमददत्कलाज्ञानं ममाभ्युदयम् ।  
सरस्वत्यास्तटे तुष्टो मनोयज्ञेन पाण्डव ॥

हा श्लोक आला असून त्यांत ६४ अंगांच्या कलांचें ज्ञान वर्णिलें आहे. हा ग्रंथ हल्लीं प्रसिद्ध असलेला गर्गसंहिताच होय असा ६४ अंगांवरून निश्चय होतो. वृद्धगर्गसंहितेची प्रत डेक्कन कालेजांत आहे, त्यांत प्रथम अध्यायांत ६४ अंगे आहेत ” असें सांगितलें असून त्या प्रत्येकाचा विषय सांगितला आहे. महाभारतांत येणारे ज्योतिर्विषयक उल्लेख या संहितेतूनच घेतले असा निश्चय होतो. महाभारतांतील पुष्कळ वचनें यांतील वाक्यांशीं जुळतात. नक्षत्रे “ सूर्याद्विनिःसृताः ” असें यांतही म्हटले आहे. चंद्र समुद्रांतून उत्पन्न झाला असून त्याची क्षयवृद्धि दक्षशापामुळेच यांत सांगितली आहे. राहु तमोमय असून आकाशांत फिरतो असें यांत वर्णन आहे.

यांत राहुचारही वर्णिला आहे. गुरुचार शुक्राचार बैरे वर्णिले आहेत त्यांजवरून युद्धांत जयापजय व राजांचें जीवित यांजवद्दल अनेक शुभ अशुभ फले सांगितली आहेत. मंगळाच्या वक्राचा व वक्रानुवक्राचा फार वाईट परिणाम सांगितला आहे. महाभारतांतील भीष्मपर्वाच्या प्रारंभी, दुश्चिन्हांत मंगळाचे वक्र व वक्रानुवक्र सांगितले आहेत ते याजवरून होत. त्यांची व्याख्याही येथें दिली आहे.

अंगारराशिप्रतिमं कृत्वा वक्रं भयानकम् ।

नक्षत्रमेतियत्पश्चादनुवक्रं तदुच्यते ।

तथा वक्रानुवक्रेण भौमो हंति महीक्षिताम् ॥

असो. या संहितेत सर्व विषय नक्षत्रांवर सांगितला आहे, राशींचा यांत उल्लेख मुळीच नाही, यावरून हा ग्रंथ शकपूर्व निश्चयानें आहे. यांत सप्तर्षिचार सांगितला नाही तेव्हां ती कल्पना मागची आहे. यांत युगपुराण म्हणून एक अध्याय आहे. पण तो ६४ अंगांच्या यादीत नाही तेव्हां मागाहून घातलेला आहे तथापि तोही फार जुना आहे. त्यांत पाटलिपुत्राची स्थापना, शालिशुक राजा वैरेंचे वर्णन असून सांकेते सप्तराजानो भविष्यन्ति अशा रीतीने शकराजांपर्यंत उल्लेख आहे. युगपरिमाण दिलें नाही तथापि कृतयुगांत “ शतवर्षसहस्राणि आयुस्तेषां कृते युगे ” या वाक्यावरून बाराहजार वर्षांचें चतुर्युग निःसंशय ठरत नाही.

शतशतसहस्राणामेष कालः सदा स्मृतः ।

पूर्वे युगसहस्रान्तो कल्पो निःशेष उच्यते ॥

असाही एक श्लोक आहे. असो सदर वृद्धगर्गसंहिता ह्याच ग्रंथाचा उल्लेख महाभारतांत आहे असें वरील वरून निश्चित वाटते. यांत ६४ अंगे असून शिवाय ४० उपांगे असल्याचें वर्णन आहे.

( ५ ) संन्याशाची अथवा योग्याची  
शरीरगति—पान ४५२

“संन्याशास पुरण्याची वहिवाट होती कीं, काय, हें सांगतां येत नाही ” असें येथें म्हटलें आहे. याजबद्दल आणखी खुलासा करणें जरूर आहे. आश्रमवासि पर्वांत युधिष्ठिराच्या समक्ष विदुराचा देहान्त झाला. त्यावेळेस युधिष्ठिर त्यास गति देण्याची व्यवस्था करूं लागला. परंतु आकाशवाणीनें त्यास मना केलें असें वर्णन आहे—अर्थात् त्यास जाळलें नाही. पण त्यास पुरलेंही नाही असें दिसतें. त्याचें

प्रेत तसेंच पडून वनांत हिंत्तपशूंनीं खाल्लें असें म्हटलें पाहिजे. तात्पर्य संन्याशांच्या प्रेतविधीचा नीट खुलासा लागत नाही. येथील मुद्याचे श्लोक असे.—

धर्मराजश्च तत्रैनं संचस्कारयिषुस्तदा ॥  
दग्धुकामोऽभवद्विद्वानथ वागभ्यभाषत ॥  
भो भो राजन्न दग्धव्यमेतद्विदुरसंज्ञकम् ॥  
कलेवरमिहैवं ते धर्म एष सनातनः ।  
लोको वैकर्तनो नाम भविष्यत्यस्य भारत ॥  
यतिधर्ममवाप्तोसौ नैष शोच्यः परंतप ॥

(आश्रमवासिकपर्व भ० २८, ३१-३३)



# वषयसूची.

—:0:—

अक्षौहिणी संख्या . . . . .	३४७	आन्हिक, संध्या व होम . . . . .	४२६
अग्रहार..... . . . .	३०८	आर्यावर्तीतील लोकांची यादी ..	३८९
अतिथिपूजन .. . . .	४४२	आर्य हिंदुस्थानांत आहेत. वेद. महा-	
अधिकमास ....	३९५	भारत, मनुस्मृतीचा पुरावा १४३, १४४	
अधिकारी राज्यांतील . . . . .	२९६	सयुक्त प्रांतांतील मिश्रआर्य १४८, १५०	
अधिदैव अध्यात्म वगैरे भगवद्गीते-		भारती यांचे शारिरीक स्वरूप	
तील व्याख्या .. . . .	५०८	वर्ण .. . . . १५३, १५४, १५५	
अनुष्टुप् व त्रिष्टुप् वैदिक वृत्ते . . . . .	६५	आर्यावृत्त जैन ग्रंथातून घेतले ..	६५
अनुकरण .. . . .	२८	आश्वलायनसूत्र महाभारतानंतरचे	
अनेकपतित्व .. . . .	२१६	५२, ५३, ७०	
अनेकपत्नीविवाह ... . .	२१४	आलोकदान व व ... ..	४३५
अंतःपुर .. . . .	२९८	आविर्भाव .. . . .	२६५
अधोगति .. . . .	४८३	आश्रमधर्म ... ..	४४१
अपान्तरतमा वेदान्ताचा आचार्य . . . . .	५०७	आश्रमाची उन्नति. वर्णन व अस्तित्व	
अबकारी .. . . .	३०६	१८७, १८८	
अराजकत्वाचे दुष्परिणाम .. . . .	२८८	आशौच . . . . .	४५२
अलंकार ... . .	२६०	आसने . . . . .	२६२
अस्त्रे .. . . .	३३३		
अहिंसा .... . . .	४४०, ५३३	इतिहास भारत हाच .. . . .	५५
अहिंसामत .. . . .	५७०	इतिहासपुराण . . . . .	४१८
महाभारता पूर्वीचे ... . .	६२	इंद्रियज्ञान . . . . .	४७२
आकाशाचे निरीक्षण ... . .	४०९	ईश्वरार्पण-बुद्धि ... . .	५७०
आचरण•उत्तम..... . . .	२७७, २७८		
आचार .... . . .	४४३	उच्चकल्पशिलालेख सन . . . . .	१४४५, ३९
आठवडा व पृष्ठच यांचा अभाव. . . . .	३९६	उत्तरायण .. . . .	४०२
आत्मा अमर .. . . .	४५८	उद्योगशीलता .. . . .	२६६
आत्मा एक किंवा अनेक .. . . .	४५९	उपनिषदे मुख्य, महाभारता पूर्वीची	५६
आत्म्याचे स्वरूप .. . . .	४७३	उपवास . . . . .	४३७
आत्म्याचे वर्ण .. . . .	५१६	उपवास-तिथी .. . . .	४३८
आत्म्याची आयाति व निर्याति	४७८	उपवेद वेदांगे ... . .	५७



उल्लेखाभाव लंगडें प्रमाण .... ७७	कूट..... १२८
उदगयन श्रवणावर .... १७८	कूटयुद्ध..... ३४१
ऋग्वेदांतील दाशराज्ञयुद्ध भारती युद्ध नव्हे .... १३२	कुरुक्षेत्र व पुष्कर ३८६
„ कुरूची माहिती .... १३४	कृत्तिकांचें थेट पूर्वेस उगवणें यावरून
„ यदूची माहिती .... १३५	भारतीयुद्धाचा काळ .... १००
„ पांचाल सोमक व सहदेव .... १३५	उल्लेख प्रत्यक्ष स्थिति पाहून.... १०१
„ अनु व द्रुह्यु.... १३६	शक्यता इतर देशांच्या मानानें १०२
ऋतु .... ४०१	कृत्तिकादि गणना .... ३९४
एकलक्ष संहिता इलियडचा दाखला ३९	कैवल्य योगाचा व सांख्याचा मोक्ष ५०५
एडूकांची निंदा .... ७०	खर्चाच्या बाबी राज्यांतील ३०६, ३०७
कथासंग्रह .... २०, २१, २२	गद्य महाभारताचें उपनिषदांहून हिन ६४
कन्यात्व-दूषण ... २१२	गण डोंगरी जाती .... १५३
कर .... ३०१, ३०३	„ प्रजासत्ताक लोक .... ५७७
कर्ते काल्पनिक नाहीत .... ९	गणितानें येणाऱ्या नक्षत्राशीं ग्रहस्थि- ११९
कर्मयोग .... ४८८, ५११	ति जुळत नाही .. ४२२
कर्मयोगाचा सिद्धांत.... ५६८	गर्ग वराह .. ४१६
कर्मसिद्धांत .... ४७७	गर्गसंहिताच महाभारतांत: उल्लेखिली ५७९
कलियुगारंभ व श्रीकृष्ण काळ एक ८१	आहे .... ५७९
कलियुगारंभ ज्योतिषांनी ठरविलेला काल ८३	गर्गानें सप्तर्षिचारावरून युधिष्ठिराचा ८७
पितृवांवरून .... ८३	काळ दिला हें मत चुकीचें .... ८८
गणितावरून आर्यभट्टानें ठरविला ८४	नक्की आंकडा काढण्यास साधन ८८
हें मत चुकीचें .... ८४	नाहीं .... ८८
कल्प .... ४०५	वंशावळीवरून आंकडा दिला.... ८८
कापड ( रेशमी, सुती व लोकरी ) ३५१	गर्गसंहितेवरून दुश्चिन्हें काल्पनिक ११९; १२०
कापसाची व रेशीम लोकर यांची वर्खे २५४	घेतलीं .... ११९; १२०
कारागिरांस मदत .... ३५२	गाथा इतिहास वगैरे महाभारतांत ५५
कालविभाग .... ३९६	समाविष्ट ... २७४
कूटश्लोकांची उदाहरणें ( हे श्लोक २५	गायनाची अभिरुचि ... ३७६
सौतीचे ) .... २५	गुजराथ ... ५३३
कूटश्लोक संख्या (संख्या विषयक २६	गुरु .... ३५८
श्लोक बहुतेक) .... २६	गुलामांचा अभाव .... ५७१
	गोपीची केवळ भक्ति .... ५७१

गोरक्षण	३५०	चंद्रवंशीय आर्य, दुसरी आर्यांची टोळी,	
गोरसाची महती	२४५	सेन्सस रिपोर्ट व भाषा भेद....	१३३
गोत्रोत्पत्ति	१८६	चंद्रवंशीयांचा ब्राह्मण काळी व महाभा	
गोहत्येचें पातक....	२३५	रत काळी उत्कर्ष	१३७
नहुष संवाद	२३६	त्यांची राज्ये	१३८
निषेध जैनांपूर्वीचा श्रीकृष्ण-		चांद्रमासाची निराळी नावे	१०९
भक्तीने	२३७	चांद्रवर्ष मार्गशीर्षादि नावानंतर बंद	
ग्रंथ ३ व कर्ते	३-५	झाले	१०९
ग्रंथसंख्या	७	चांद्रवर्षाची टीकाकाराने वर्धापनादौ	
ग्रह	४०७	केलेली व्यवस्था चुकीची	११०
गृहस्थाश्रमाची थोरवी	१९३	चांद्रवर्ष हिंदुस्थानांत केव्हां प्रचारांत	
ग्रामसंस्था	३०८	होते	१०७
ग्रहस्थितीवरून युद्धाचा काल काढ-		वेदांग ज्योतिष काळी बंद	१०८
ण्याचा प्रयत्न व्यर्थ....	११३	चांद्रवर्षाने पांडवांनी वनवास पुरा	
विरोधिवचने व कूट वचने	११४, ११५	केला	१०६
दोन दोन नक्षत्रांवर स्थिति	११८, ११९	चांद्रवर्षगणना युद्धावेळीं द्यूतावरून	
ग्रह स्थितीचे महाभारतातील उल्लेख		प्रचलित होती	१०५
	१२६, १२७		
ग्रीक शब्द सुरंग	४१	छंद महाभारतातील अनुष्टुप् व त्रिष्टुभ्	६४
ग्रीकांचा दूरचा परिचय इसवी सन पूर्व			
९०० पासून	४३	जनमेजयाची पापकृत्या	९-१०
ग्रीक, बॅक्ट्रियन लोकांनी हिंदुस्थानांत		जनमेजयाचा ब्रह्महत्येशी संबंध...	७६
राज्य स्थापिले इ. स. पूर्व ३२०	४४	जमाखर्च खाते	३०९
		जप	४३९
घोडदळ	३२९	जमिनीची मालकी व मोजणी	३०३
		जम्भक	४२३
चतुरयुग	४०३	जय भारत महाभारत	६
चतुर्व्यूह भगवद्गीतेच्या नंतरचे	५२१	जरासंधयज्ञ पुरुषमेध	१०४
चतुरंग दळ	३२७	जातक	४१०
चातुर्वर्ण्याची ऐतिहासिक उपपत्ति	१७१	जीव-कल्पना	४५७
महाभारतातील सिद्धांत	१७२, १७३	जीवाचे दुःखित्त्व	४७४
चार मनु वैदिक....	५४८	जंगल	३०५
चीन	३६८	जंबुद्वीपातील देश	३६७
चोरीचा अभाव	२६७	जंबुद्वीपातील वर्षे	३६२
चंद्रसूर्याची नक्षत्रांतून गति	३९५	जंबुवृक्ष व मेरु	३६३

ज्योतिर्यंत्रे ... ..	४०९	धनुष्यबाण .. ..	३३१
ज्योतिषाचा ग्रीकांच्या मदतीने अभ्यास व सिद्धांतरचना .. ..	४४	धनुष्याचा व्यासंग .. ..	३३२
ट्रॅन्सपोर्ट व स्कौट .. ..	३२८	घंटे ब्राह्मणांचे ... ..	१७६, १७७
डायन कायसास्टोम इ. स. १०, याचा पुरावा कोणीच युरोपियन पंडित खोडीत नाही .. ..	३९ ७२	„ क्षत्रियांचे .. ..	१७८, १७९
तत्त्वज्ञानाचे पांच मार्ग .. ..	४९४	„ वैश्यांचे ... ..	१८०
तत्त्वज्ञान-विषयक भारताचे महत्त्व ताम्रपटांचा उल्लेख नाही .. ..	४९३ ७०	„ शूद्रांचे .. ..	१८१
तिथी ... ..	३९८	„ संकर जातीचे .. ..	१८२, १८३
तिथी ( महाभारत कालीन )	३८२	घंटे शिक्षण ... ..	२००
त्रिगुण ... ..	४६९, ११०	धर्मशास्त्र .. ..	४२०
दत्तात्रेय .... ..	४३२	धर्माचे व नतीचे शिक्षण ....	२३, २४
दंड स्वरूप .... ..	२८९	धर्माचे दोन भाग .. ..	४८९
दर्शने-हल्लींची सूत्रे महाभारतनंतरची १८-१९ ..... ..		धर्माचरण, मोक्षप्रद .. ..	४९०
दक्षस्तवाख्यान .. ..	५३०	धर्माधर्म निर्णय .. ..	४९१
दक्षिणेकडील लोकांची यादी .. ..	३९०	धर्माचे अपवाद ... ..	४९२
दशावतार महाभारताच्या वेळचे .. ..	५२२	धर्मयुद्धाचे नियम .. ..	३४०
दास ( शूद्र ) .. ..	३५९	घातूंची माहिती .. ..	३५३
दाने .... ..	४३६	घान्ये तांदूळ गहू वगैरे ....	२४५
दानारांचा उल्लेख हरिवंशांत ... ..	६९	धार्मिकयुद्ध .... ..	३२७
दार्घ्युष्य भारती आर्यांचे १५६, १५७		ध्यान व साक्षात्कार .. ..	४७६
दुर्गा ... ..	४३३	नकुलाचे आख्यान .... ..	२३४
देवयान व पितृयाण .... ..	४८२	नक्षत्रचक्रावरून ग्रहांची समजूत १२४, १२५	
देवता .... ..	३३, ४२९	नक्षत्रे दोन दोन दिलेली दृष्टीवरून जुळतात .... ..	१२०
देहत्याग रणांत अथवा वनांत .. ..	२६९	सायन निरयण मानणे चुकीचे १२०	
द्रविड .... ..	३७७	भेद पूर्वी माहित नव्हता नक्षत्रे कृत्तिकादि .... ..	१२१
द्वीपे ( इतर ) .... ..	३६४	वेधावरून भिन्न नक्षत्रांची समजूत सर्वतो भद्रचक्रावरून १२२, १२३	
धृत .... ..	२६४	नक्षत्रे ( २७ ) .... ..	३९३
		नक्षत्र दिवसाचे .... ..	३९७
		नद्या ( हिंदुस्थानांतील ) ....	३८०
		नद्यांची यादी .... ..	३९२
		नागलोक मूळचे हिंदुस्थानचे रहिवाशी १४०	
		प्रत्यक्ष नागस्वरूप मागाहूनचे १४१	

नाग व सर्प .....	१४२	पागोटें पुरुषांचें ..	२५३
नाणें .....	३०९	पादत्राण .....	२५७
नाटकाचा उल्लेख पण कत्याची नाही	४९	पातिव्रत्याची उदात्त करपना ..	२०६
नास्तिकांचा उल्लेख "असत्यं अप्रतिष्ठते"		ग्रीकांचें प्रतिकूल मत ..	२२७
या श्लोकांत. बौद्धांचा नव्हे	६०, ६१	पापाचे अपवाद ... ..	४५०
नियोग .....	२०५	पायदळ.....	३२९
निरुक्त .....	४१७	पाशुपतमत महाभारताच्या पूर्वीचें	६३
निवृत्तीचा निरोध .....	५६१	पांचरात्र भागवत धर्माहून भिन्न ..	५१८
नीतीची तर्कावर मांडणी.....	४९३	चित्रशिखंडीचा ग्रंथ एक लक्ष लुप्त	५१९
नीतीचे अपवादक प्रसंग.....	५७३	सात्वत लोकांत उत्पन्न ..	५२१
न्यायशास्त्र .....	४१९	महोपनिषद् .....	५२३
न्याय खातें .....	३१०	आचार्य परंपरा .....	५२३
		आत्मगति .....	५२५
पंचेंद्रियें.....	४५६	योग वेदांताशी अभेद ..	५२६
पंचमहाभूतें .....	४५५	पाशुपत मत .....	५२९
'पंच नद्यः' ह्याचा अर्थ ..	७७-७८	पशु ह्यणजे सृष्टि ..	५३०
पडद्याची वहिवाट .....	२२९, २७५	उपदेश परंपरा ..	५३२
पतिपत्नीसमागम .....	२११	वर्णाश्रमास सोडून ..	५३२
पतिपत्नीचें नातें .....	२२३	पांचरात्रमत महाभारतापूर्वीचें	६२, ६३
पतिव्रता-धर्म .....	२२४	ग्रंथ पूर्वीचा उपलब्ध नाही ..	६३
पतिपत्नीचें अभेद्य नातें.....	२२५, २२६	पुनरुक्ति .....	२७
पतंजलि महाभारता नंतरचा .....	७०	पुनर्जन्म .....	४७९
परब्रह्म स्वरूप .....	४८४	पुरुषोत्तम .....	४६६
परमेश्वर .....	४६१	पुराणें, हल्लींची महाभारतानंतरची	५४
परिवेदन .....	२३१	पुराणांचें मत युद्धकालाविषयी	
परराज्य-संबंध .....	३१५	काल्पनीक .....	८९, ९०
परशुराम-क्षेत्र .....	३७६	पुराणांची माहिती ज्योतिषाविरुद्ध	९६
पर्वत ( सातकुल पर्वत ).....	३७०	पुराणांतल्या पिढ्या असंभवनीय....	९४, ९५
पाणिनि व शाकल्य .....	४१६	महाभारताशी विरोध ..	९६
पांडव काल्पनिक नाहीत.....	७४	पुनर्विवाहाची बंदी .....	२०६
पांडवांची कथा मागून दडपणें		पुनर्विवाहाचा प्रयत्न दमयंतीचा....	२०७
शक्य नाही .....	७८	पेहराव पुरुषांचा अंतरीय उत्तरीय	
( अलिकडे झालेले कोठेंच दिसत		उष्णीष .....	२४८
नाहींत ) .....	७९	स्त्रीयांचा .....	२५०, २५१
पांडव .....	१५२	पोषाखाचा साधेपणा .....	२५९

प्रकृति व पुरुष भगवद्गीतेतील ....	१००	भक्ति ....	११०
प्रमाण स्वरूप ....	४६०	नवीन मोक्षमार्ग ....	१६६
प्रवर ....	२३०	भगवद्गीता, सौतीची नव्हे ....	१३५
प्रवृत्तिनिवृत्तीचे योग्य सेवन ....	१६०	,, भारतांत प्रक्षिप्त नाही ....	१३७
प्रवृत्तिनिवृत्तीचे जगांतील आंदोलन	१६२	,, मूळ भारतांतील....	१३९
ग्रीक ख्रिस्ती देशांचा इतिहास	१६३	,, अप्रासंगिक नाही ....	१४१
भरत खंडांतील इतिहास ....	१६४	,, तेंत श्रीकृष्णमताचे प्रतिपादन	१४२
प्राकृतांचा उल्लेख नाही ....	४१२	,, दशोपनिषदानंतरची व वे-	
प्राण ....	४७१	दांगा पूर्वीची ....	१४६
प्रायश्चित्त ....	४४८	,, तेंतील व्याकरणविषयक उल्लेख	१५४
प्रायश्चित्ताचे प्रकार....	४४९	,, तेची भाषा ....	१५५
प्रेत-विधि ....	२७०	पाणिनिपूर्व ....	१५६
प्रौढविवाह ....	२०८, २०९	,, तेच्या वेळची परिस्थिति....	१५८
मनुःस्मृतीची विरुद्ध वचने	२१०, २११	भगवद्गीता व वेदांगसूत्रे एक कर्त्या-	
फलासक्ति-त्याग ....	१६९	ची नाहीत ....	१२
बागा ....	२७६	भरत ऋग्वेदांतील निराळे, दुष्यं-	
बादरायण व्यास व द्वैपायन व्यास		तपुत्र भरत याचे नांव 'भा-	
निराळा ....	१	रतवर्ष ' या शब्दांत नाही	१३०
बाल्हिक देशांतील जातींचा गोंधळ	१८४	,, ऋग्वेदांतील सूर्यवंशी क्षत्रिय	१३१
बुद्ध व बुद्ध्यमान आत्मा....	१०६	,, महाभारतांतील उल्लेख ....	१३१
बृहस्पतिसूत्र उपलब्ध नाही ....	६०	भविष्यकथन ....	२९
बृहस्पति-नीतीचे विषय ....	२९०	भारतीय युद्धकाल ....	३
बौद्ध व जैन धर्मांचा सनातन धर्मावर		भारतीय युद्धविवाद निष्कर्ष इ. स.	
हला ....	१३, १४, १५	पूर्व ३१०१ ....	१२९
बौद्ध जैन मतांचा उल्लेख ....	६८	भारतीययुद्धकालीन समाजस्थिति	१६०
ब्रह्मचर्य ह्यणजे शिक्षण १९५, १९६, १३३		भारताचे महाकाव्यदृष्ट्या श्रेष्ठत्व	२९
ब्रह्मदेवाचा सातवा जन्म ....	१२६	भारतीय युद्ध मुख्य संविधानक, म-	
ब्रह्मलोक व ब्रह्मभाव ....	११७	हत्त्वाचे राष्ट्रीय व विस्तृत	३०-३१
'ब्रह्मसूत्रपदैः' यांत बादरायणाचा उल्लेख		भारतांतील व्यक्ति उदात्त ....	३२
नाहीं ....	४९	भारतांतील देव व स्त्रिया उदार....	३३
ब्राह्मण व क्षत्रिय ....	१६०, १६१	भारताचे सर्वस्व....	३४
ब्राह्मणांचे श्रेष्ठत्व ....	१७०	भारतांतील भाषणे व वर्णने ....	३५
		भारताचा मुख्य जीव धर्माचरण....	३७
		भारतीय युद्धकाल. पांच मते. इ. स.	
		पूर्व ३१०१ पंचांगांत सांगितलेला	

ग्राह्य ....	८०	महाभारत राशीच्या पूर्वीचे इ. स.	
भारतीय युद्ध कलियुगारंभी झाले	८१	पू. २९० ....	४४
भारतीय युद्धांतील विरुद्धपक्षाचे लोक....	१४२-१४३	महाभारताचा निश्चितकाळ इ. स. पू.	
भारती आर्यांची नीतिमत्ता ....	१६९	२९० लो. टिळकांस संमत आहे	४८
भाषा बोलण्याची ....	४११	महाभारतांत इतर ग्रंथांचा उल्लेख	४९
संस्कृत वरिष्ठांची ...	४१२	महाराष्ट्र ...	३७४
भाषेचे बदलणे ....	५५७	मातुलकन्या परिणय ...	२३०
भीष्माचा निकाल वनवासासंबंधाने योग्य ....	१०६	मार्गशीर्षादि मास नावे वेदांत नाहीत सुमारे इ. स. पू. ३००० वेळीं प्रचारांत आली ....	१०९
भीष्माची द्रौपदीवस्त्रहरणप्रसंगी मुग्धता ....	२२५-२२६	मालव-क्षुद्रक. ग्रीक वर्णन ....	५७८
भीष्माची पितृभक्ति ....	२६३-२६४	'मालवगणस्थित्या' याचा अर्थ ...	५७८
भीष्माचे राजकीय वर्तन ..	३२२	मास अमांत व पोर्णिमांत ..	३९९
भीष्मस्तवांतील वेदांत ...	५१२	'मासांना मार्गशीर्षोहं ऋतूनां कुसुमाकरः' चा काळ	५५१--५५३
भोजन, मौन ..	२४६	मांसान्नभक्षण ....	२३२
पदार्थ निर्बंध .	२४७	मांसान्नत्याग ...	२३३
मत्स्यभक्षण सारस्वतांचे. ...	२४४	मासे वज्यावज्ये ....	२३८, २३९
मद्यपाननिषेध ...	२४१	मांसभक्षण निंदा .	२४०
विश्वामित्रचांडालसंवाद ..	२४२	मुक्तिसंसृतीपासून ....	४८३
त्याग ....	२४३	मुलकी कारभार....	३००
मनुस्मृति हल्लीची महाभारता नंतरची मन्वंतरे....	५३	मूर्तिपूजा ....	४२७
मराठे मिश्रआर्य आहेत शक नाहीत म्लेच्छ व चातुर्वर्ण्य ....	४०६	मेग्यास्थिनीसने दिलेल्या १३५ पिढ्या विश्वसनीय ....	९१
उत्तरेकडील म्लेच्छाची यादी	१५०	मेग्यास्थिनीसवरील आक्षेप निर्मूलक ३-९४	
महाभारतप्रशांसा ....	१८४	मोक्ष ....	४८६
महाभारतकाळ ....	३९१	मोडक यांनी सायन निरयण नक्षत्रे मानून ठरविलेला युद्धकाल चुकीचा	१२०
महाभारतविस्ताराचे कोष्टक, ३ श्लोक-संख्या नीलकण्ठमते ....	१	मॅकडोनेलचे भारतीययुद्धकाळाचे मत	९७
महाभारताचे पाठ मुंबई, बंगाल व मद्रास ....	३	मॅक्समुलर व अमळनेरकर यांचे मत चुकीचे ...	९०
महाभारताचा काळ इ. स. पू. ३२० पासून ९० पर्यंत ....	४१	'यदाश्रौषं' हे श्लोक सौतीचे ....	११
		यदुतुर्वसु वगैरेंचा उल्लेख ....	१३२
		ययातीचे चार पुत्रांस शाप ....	१३७

यवन अथवा ग्रीकांचा उल्लेख इ. स.	३२० .. .. . ४०	राशि हिंदुस्थानांत आल्या इ. स.	पू. २०० ... .. . ४४
यज्ञ व तप	९६४	राशीबद्दल दीक्षितांचें मत चुकीचें	४९-४६-४७
यास्काचा महाभारतांत उल्लेख	९७	राशि बौद्ध व गर्गाच्या ग्रंथांत नाहीत	४७
युगमान	४०४-९७९	राष्ट्राची उच्चनीच गति	९९९
युधिष्ठिरसभा	३९६	राहू	४०८
युद्धविषयक किरकोळ बाबी	३२९	रुद्राचें ब्रह्माशी ऐक्य	९२९
योग--मूलतत्त्वे	९०१	रोमक शब्दांत रोमचा उल्लेख नाही	७१
योगाची मुख्य लक्षणे	९०२	ललितवाङ्मय	४२४
योगाची सिद्धि व धारणा	९०३	लिंगदेह	४७९
योगाचें २६ तें तत्त्व परमात्मा	९०४	लोक ( स्वर्गादि )	४४६-३१७
योग खीशूद्रांना साध्य आहे	९०९		
योग्याचें अन्न	९०६		
रथी	३३१	वडिलांचा मान	२६३
रथयुद्ध शिकंदराच्या वेळचें	३३४	वराहमिहिराचें कलियुगारंभमत शकपूर्व	
रथवर्णन	३३६	२९२६ चूक	८९
रथाची दोन चाकें	३३८	वराहमिहिरानें गर्गाचें वचन चुकीनें	
रथीचें द्वंद्वयुद्ध	३३९	लाविलें	८६
रत्ने	२९४	वेदागज्योतिष-काळ भारतीय युद्ध-	
रंग	३९२	काळाचें प्रमाण	१०३-१०४
राक्षस	१९१	वक्रानुवक्र मंगळ	४८७
राजकीय स्थिति भारतीय व पाश्चात्य	२७९	वक्तृत्वशास्त्र	४१९
राज्यें लहान	२८०	वजन व मापें	३६१
राजसत्ता	२८१-२८२	वर्णाची व्याख्या	१९८
राजसत्तेचें कायद्यानें नियंत्रण	२८९	वर्णव्यवस्था जुनी	९९९
राजा व प्रजा यांतील कराराची कल्पना	२८७	वर्णउत्पत्ति शूद्रामुळे	१६३-१६९
राजाचें देवतास्वरूप	२८९	वर्णसंकराची भीति	१६६
राजदरबार	२९१	वर्णासंबंधी युधिष्ठिरनहुषसंवाद	१६७-१६८
राजाचें वर्तन	२९३	वर्णांत विवाहाचा निर्बंध	१७४
राजांच्या पिढ्या	८४	वर्णांत धंद्याचा निर्बंध	१७९
राजाची दिनचर्या	२९९	वलकलें	२९९
राजनीति	४२१	वाहनें	२७३
राजनीति ( कुटिल )	३१८	वासनानिरोध व योगसाधन	४७९
राशि ग्रीकांपासून घेतल्या	४२	वार्ताशास्त्र ( शेती व व्यापार )	३४८

वास्तुविद्या .... .. ३६५	वंदन व करस्पर्श .... .. २७६
वायुपुराण .... .. ४१८	व्यास, वैशंपायन, सौति .... .. ६
विद्वानांचा अभ्यास व मते .... २	व्यूह .... .. ३४३
विदुलासंवाद उद्धर्षण (राजकीय) ३२३-३२६	व्यापार .... .. ३५७
विमानांतून स्वारी .... .. ३४२	शकयवनांचें राज्य माळव्यांत .... ४४
विवाहमर्यादा स्थापन ... .. २०४	शकयवनांचें कलियुगांतील राज्यभविष्य ७०
विवाहाची स्त्रियांस अवश्यकता ... २१३	शकयवनांची माहिती.... .. ७१
विवाहाचे आठ प्रकार ... .. २१७	शतपथब्राह्मण भारतीयुद्धानंतरचें
ब्राह्म, क्षात्र, गांधर्व .... २१८	„ चा महाभारतांत उल्लेख.... ९८
आसुर .... .. २१९	शतपथ रचनाकथा .... .. ४१४
राक्षस .... .. २२०	शतपथाचा काळ दीक्षितांनीं निश्चित
ब्राह्मांत परिवर्तन .... .. २२१	ठरविला इ. स. पू. ३०००.... ९७
विवाहाचे कांहीं निर्बंध . .... २२२	शहरें ( महाभारतकालीन ) .... ३८८
शूद्रपत्नी .... .. २२२	शिवभक्तिविरोध काढून टाकिला
विष्णूच्या नांवाची उत्पत्ति .... ५२४	१६, १७, ४३१
वृत्तगांभीर्य व भाषामाधुर्य.... .. ३६	शिवणकामाचा अभाव .... .. २४९
वृत्तरचना महाभारतांतील ... .. ६६	शिक्षण .... .. २०३
वृत्ते दीर्घ इ. स. नं. उत्पन्न झालीं नाहींत ६५	शिक्षणपद्धति .... .. १९४
वेशास्त्रिया .... .. २६३	शिक्षणाची जबाबदारी ब्राह्मणांनीं घेतली १९४
वेठ .... .. ३०५	शिक्षण व ब्रह्मचर्य .... १९५-१९६
वेदान्ताचीं आख्यानें शांतिपर्वातील ५१४	शिक्षण गुरुगृही .... .. १९७
वेदाच्या शाखा .... .. ४१५	शिक्षणक्रम .... .. १९८
वेदांत सूत्राचा काळ .... .. ४९	शिक्षणाच्या मोठाल्या शाळा नव्हत्या १९८
वेदांताचा अर्थ .... .. ५०७	शिक्षक-आचार्य .... .. १९९
वेबरचें मत पाण्डव झाले नाहींत हें	शिखा पुरुषाची.... .. २५८
चुकीचें .... .. ७५	शिकार . .... .. २७४
वैदिकधर्म .... .. ४२५	शीलाचें महत्त्व . . .... २६८
वैदिक वाङ्मयांतील भारतीयुद्धका-	शीर्षमापनशास्त्रावरून हिंदुस्थानांतील
ळाचा पुरावा. देवापि, सोमक	आर्यांचा पुरावा .... १४६--१४८
साहदेव्य .... .. ९६-९७	शेती व बागा .... .. ३४९
वैदिकवाङ्मयाचा पाश्चात्य विद्वानांनीं	श्रीकृष्ण मागून भारतांत घातला नाहीं ७६
भिन्नेपणानें ठरविलेला काळ.... १०३	श्रीकृष्ण व हिराकिस एक .... ८२
वैदिक वाङ्मयाशीं पूर्वसंबंध व वै-	मेगॅस्थिनीसनें दिलेल्या पिढ्यांवरून
दिक वाङ्मय .... .. ४१३	ठरविलेला काळ. .... .. ८२
बैराग्य व संसारत्याग .... .. ४८७	



श्रीकृष्णाची महाभारतातील वंशावळ ९२	सांख्यमत .... ४९५
श्रीकृष्णाच्या अनेक स्त्रिया.... २१५	सांख्यांची मूलभूत मते .... ४९६
श्रीकृष्ण एक तीन नव्हेत .... ५४३	सांख्यमताचे आचार्य .... ४४९
„ चें कपटी आचरण भ्रांत समजूत ५७२	सांख्य मताची भगवद्गीतेतील तत्त्वे ४९७
जनरल बुल्फाचें उदाहरण .... ५७४	सांख्य मताचे ३१ गुण .... ४९९
„ चें द्रोणवध प्रसंगी खोटे बोलणें ५७४	सांख्य योग वगैरे मतांचा विरोध १८, १९
„ चा भीष्मवध प्रसंग .... ५७५	सांख्य व संन्यास .... ५००
„ चा एकंदर दिव्य उपदेश ५७६	स्त्रीपर्वीतील विलाप सौतीचा .... २४
श्राद्ध .... ४३४	स्त्रियांची वेणी .... २५२
श्वेतद्वीपांत नारायणाचें दर्शन .... ५२०	सूत्र शब्दाचा अर्थ बौध सुत्रप्रमाणें ५१
सतीची चाल .... २२८	सूर्यग्रहण युद्धापूर्वी कार्तिक अमावास्येस ११५
सनत्सुजातीय मौन .... ५१३	सूर्यग्रहण जयद्रथवधाचे दिवशीं पडलें
सनातनधर्मप्रतिपादककथासंग्रह ... १५, १६	नाहीं .... ११३
संन्यास व कर्मयोग .... ५६५	सूर्यग्रहण इ. स. पू. ३१०१ या वर्षीं
संन्यासधर्म .... १९१, १९२	ज्यानेवारीत पडलें होतें .... ११८
संन्याशाची गति..... ५७	सूर्यवंश चंद्रवंश नावें .... १३८
संन्यासाची अवश्यकता .. ५१५	सृष्टि .... ४६२
संन्यास कोणास विहित आहे १८९, १९०	सृष्टि कोणी केली .... ४६७
सप्तर्षि मुळचे वैदिक .... ५४९	सैनिकाचा पगार .... ३२८
सरस्वती .... ३८७	सौतीचीं १८ पर्वें.... ८
सर्वमताचे सामान्य आचार ... ५३३	सौतीचें बहुश्रुतत्व .. १२
सहस्र युगकल्प .... ५४७	सौतीनें भारत कां वाढविलें .... १२
सरकारी नोकरांचें वर्तन.... २९५	स्पष्टोक्ति .... २६५
सप्तपदी-पाणिग्रहण-होम.... २२१	स्कंद .... ४३३
संस्कार.... ४५१	स्वर्ग-नरक-कल्पना .... ४४५
संघ ( न्यापाण्यांचे व कारागिरांचे ) ३६०	स्वर्गाचे गुणदोष .... ४४७
संसप्तक.... १५२, १५३	स्वराज्यप्रेम .... ३२१
साम्राज्याची कल्पना अशोकावरून	हयशिरा अवतार .... ५२४
नव्हे .... ७१	हरिवंश हल्लींचा सौतीचा नव्हे .... ६९
साम्राज्यकल्पना प्राचीन .... २८३	हस्तिदळ ... ३३०
साम्राज्य महाभारतकालीन .... २८४	हाफ्कीनमते महाभारताचा काळ चुकीचा ६९
साधारण धर्म .... ४४२	हाफ्कीनच्या मते महाभारताच्या
सांख्यांची २४ तत्त्वे .... ४६३	चार पाह्यऱ्या .... ७२
सांख्यांची १७ तत्त्वे ४६५, ४९८	हाफ्कीनचे मत भारत-कौरवांच्या

लढाईचें, चुकीचें	....	..	७७	उत्तरेकडील	..	....	३७९
हिंसा यज्ञांतिल व मृगयतोंली	२३५,	२३८		हूण	....	....	३६८
हिंदुस्थानाची संपूर्ण माहिती	....		३६९				
हिंदुस्थानांतिल लोक	....	....	३७०	क्षय तिथी व महिने	..	....	४००
पूर्वेकडील	....	....	३७१	क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभाग	....	----	५१०
दक्षिणेकडील	....	....	३७३				
पश्चिमेकडील	....	....	३७८	ज्ञानसंग्रह	----	----	२३





## शुद्धिपत्र.

३०५

( काना, मात्रा, वेलाटी, अनुस्वार ) यांच्या चुका दिल्या नाहीत.

पान	आळ	अशुद्ध	शुद्ध	पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१	२-११	तारीफ	प्रशंसा	१४३	१-२	कानपुरच्या	कालपीच्या
६	२-३२	३जनमेजयाचा	वैशंपायनाचा	१५१	२-३०	वाढते	वाटते
१५	२-१३	बसवून	घालून	१६१	२-२८	नाहीं !	नाही.
२८	१-१४	शापांच्या	शापाशिवाय	१६४	१-१२	क्षत्रिय	क्षत्रिया
५७	२-१०	फलकल्प	फक्त कल्प	„	२-२७	यांचा	यांच्या
६१	१-११	मतांतील	मताचा	१६६	२-१२	प	व
६४	१-१	योगसूत्राचा	योगशास्त्राचा	१६८	१-२०	जातीजी	जातीची
६४	२-३०	एकसारखे	एकंदरीने	१७०	२-२०	जगत्कारु	जरत्कारु
८०	२-११	बिल्हण	कल्हण	१७१	२-३४	परशान	पारशव
८४	१-३०	२६००	३६००	१७२	१-७	नाही	नव्हते
९१	१-१२	इ. स. पूर्व	इ. स.	१७३	१-३२	कमी	मान्य
९२	१-१०	५	६५	१७५	१-९	आधोराव	आयोगव
९७	२-५	नाही	आहे	१८१	२-३३	भृगुकाळाची	भृगुकुळाची
१०१	२-१२	पापिजे	पाहिजे	१८२	२-४	महिपक	माहिपक
१०२	१-५	काळ	कवि	„	„	कालिंग	कलिंग
१०२	१-२४	इतिहास हा	हा इतिहास	२१०	२-१७	१८ आ-आल्या-	
१०३	२-१८	शशपथ	शतपथ			नंतर	आल्यानंतर
१०४	१-१४	बदलत	बदलते	२२	१-३५	हो	होता.
	१-१५	उदयन	उदयन	२४२	२-३३	स्थितिविषयी	स्थितीविषयी
	१-२५	म्हणतात	म्हणता	२४९	१-२१	बाहेर	हात बाहेर
	१-३१	ब्राह्मणाला	ब्राह्मणाचा	२५२	१-११	निमय	नियम
११८	१-२	बिल्हणाने	कल्हणाने	२६२-२७०	या पृष्ठाकाच्या	ऐवजी	
१२५	२-३	आते	जाते		२६५-७२	असे अंक	समजावे
१३१	२-२३	निराळे	निराळे	२७५	२-१०	शेष.	शेषे.
	२-४	„	„	२७५	१-२२	लोकावर	लोकांतून
	२-१	दिसते	दिसते	२९३	१-१४	सेनाराणूक	सेनानायक
	२-२२	पग	पग	२९४	१-३५	शप्यते	ग्रसते
१४२	१-२	हिंदुस्थानचे	हिंदुस्थानचे	२९९	१-२१	राजनिष्ठ	राजद्विष्ट
			रहिवाशी	३१२	२-२७	कायद्याने	केले केले

पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध	पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
३२६	२-१	ब या	या	४११	१-३	वाङ्मयशास्त्र	वाङ्मय व शास्त्रे
३२९	२-६	वादि	वाजि	„	२-२३	मायथा	मायया
३३६	२-३२	खासिक	खालिडया	४१३	२-१४	निर्मथा	निर्मथ्या
३५७	१-२४	पुतळे	पुतळे नसल्याने	„	२-३३	ऋचानां	ऋचां
३६५	१-१५	क्षार समुद्र	क्षीरसमुद्र	५१७	२-१९	मीष्म	द्रोष्म
३७१	२-१०	कांटिल्य	कांपिल्य	४१८	२- ९	वायुश्चोक्त	वायुप्रोक्त
	२-२०	कुसावती	कुशावती	४१९	१-११	वाच्यस्य	वाक्यस्य
	२-१२	सदावीरा	सदानीरा	४२०	२- १	कल्पाचा	ग्रंथांचा
३७२	१-२९	स्तुंभ	सुद्ध	४२१	२-३१	तामत्सलो	तात्मसलो
	२-७	क-	कल-	४२३	२-३५	य क्षणोपि	पक्ष्मणोपि
३७७	२-२५	कालाकट	तालाकट	४२४	१-१२	आर्षवाङ्मय	आप्तवाङ्मय
	२-२८	भवनपुर	यवनपुर	४३०	१-२४	देवाची	ईश्वराची
३८१	२-५	सदावीरा	सदानीरा	४३३	२-२८	विश्ववासिनी	विष्ववासिनी
	२-२६	म्बोकसारा	वम्बोकसारा	४३७	२- ५	विविदिशन्ति	धिविदिषन्ति
	„	मिश्रु	सिन्धु	४३८	१- ८	एक भुक्त <sup>१</sup>	एक भक्त <sup>१</sup>
३८५	२-१	चर्याति	शर्याति	४३९	१ २६	अभिद्या	अभिध्या
	२-१९	अर्बुध	अर्बुद	„	२७	तत्रतो योग	तत्र तत्रोपपद्यते
३८७	२-१	चमसोद्भेद	चमसोद्भेद			पद्यते	
३८९	२-„	आकीर	आभीर	४४०	१-१२	जायान्	ज्ययान्
	„	यकृल्लोम	यकृल्लोमx	४४१	२-२३	होता	आहे
	„	परान्त	परान्तx	४४४	१- ३	स्नान न करतां	स्नान करून
	„	आन्ध्र	आन्ध्रx	४४५	२- २	आयेमुख	अयोमुख
३९१	१-„	वत्स	वत्सx	४४७	२-२४	फूट	योजने
	„	मणिमान	मणिमानx	„	२-३५	जोक	लोक
	२-„	अंबष्ठ	अंबष्ठx	४४९	२- १	पातकाना	पातकांना देहान्त
	„	मालव	मालवx	४५०	१-११	अशणीमाण्डव्य	अणीमाण्डव्य
	„	नेपाल	नेपालx	४६०	२-२४	वेद	देव
३९२	२-१	तुमवेणा	तुङ्गवेणा	४६२	१-२१	औपनिषधिक	औपनिषदिक
	„	कारतोय	करतोया	४६७	२- ५	वियतकालाने	नियतकालाने
३९३	२-१८	स्कन्दो	स्कन्द	४६९	२- ७	साती	साथी
	„	चिन्तयत्	चिन्तय	४७०	१-३५	मानलें	त्यांनीं मानलें
४००	२-२१	महाभारत-		४७५	१-१८	योगनिरोध	योगसाधन
		काळांत	भारती काळांत	४८०	१-२३	नाही	आहे.
४०३	१-४	चरत्	चरन्	४८१	२-७	वैरे स्पर्म	स्पर्म

अशुद्ध	शुद्ध	पान	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
कारणः	कारणात्	५१४	१-३२	परिजयति	परित्यजति
जगन्यो	जघन्यो	५१८	१-१६	(या ओळीनतर)	(४) पांचरात्र
वेदविहीन	वेदविहित	५२६	२- ७	३५९	३४८
अधिष्ठानां	अधिष्ठानं	५२६	२- ८	परस्य रागान्ये-	परस्परंगान्ये-
भगवद्गीते	भगवद्गीतेने			तानि	तानि
अष्टिषेवा	आष्टिषेवा.	५२९	१२१		(५) पाशुपत मत
-६ काळ	काल	५३०	१-२०	मप्याश्रम	मत्याश्रम
१-१ तृप्त	तप्त	५३२	२-३३	योगविधि	योग, विधि
२५ नव्व्या	सहाव्या	५३५	१- ३	येतात	घेतली आहेत
" २ २४ योगानी	योगाना	५४४	१- ४	हहि	ही ही
५०४ १-१८ जगाचा	जलाचा	५४५	३-३१	कदा च न	कदाचन
" २-४ मुभवतः	मुभयतः	५४९	१-२५	दशसावर्णी	दक्षसावर्णि
५०५ २-२४ केवल	केवल	५५०	२-३०	महाभारत	महाभारताच्या
५०७ १-११ वेदान्त	( ३ ) वेदान्त			काळांत	काळात
६०९ १-२३ प्रायेणान्त	प्रायणान्त	५६४	१-३४	न तपस्काय	नातपस्काय
५१० १-१२ ठिकाळी	ठिकाणी	५६९	२-२३	कर्तव्यमत्व	कर्तव्यत्व
५१२ १-१ संख्यास	वेदान्त	५७४	१-१३	चदून	चढकून.

